Geschichte

der

religiösen Aufklärung

im

Mittelalter

von

Hermann Reuter.

In zwei Bänden.

Zweiter Band.

Berlin, 1877.
Verlag von Wilhelm Hertz.
(Bessersche Buchhandlung.)

Oben oder an der Seite aufgeschnittene Exemplare werden nicht zurückgenommen.

Band I erschien im Februar 1875.

Geschichte

der

religiösen Aufklärung

im

Mittelalter

vom Ende des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des vierzehnten

von

Hermann Reuter.

Zweiter Band.

Berlin, 1877.
Verlag von Wilhelm Hertz.
(Bessersche Buchhandlung.)

Vorwort.

Auch bei der Revision des Manuscripts und der Correctur dieses zweiten Bandes bin ich durch meine lieben Freunde, den Herrn Professor Dr. Brieger in Marburg und den Herrn Professor Dr. Tschackert in Halle gütigst unterstützt worden. Einige Notizen haben mir Herr Professor Dr. Dove in Breslau und Herr Professor Dr. Winkelmann in Heidelberg geliefert. Ich spreche auch an dieser Stelle den ergebensten Dank dafür aus.

Die Aufgabe, welche ich mir gestellt habe, deutlicher, als dies bereits in der Vorrede zum ersten Bande geschehen ist, zu bezeichnen, vermag ich nicht. Darum ist es mir auch nicht möglich die Bedenken einiger Kritiker zu entkräften. Wohl aber habe ich allen Grund zum Danke für das Wohlwollen und die Gunst, welche diesem Versuche von dem Publicum bisher gewidmet worden sind.

Inwieweit das Urtheil desselben mit dem meinigen übereinstimme, zeigt der Schluß S. 304.

Göttingen am 9. Juni 1877.

Dr. Hermann Ferdinand Reuter.

Inhalt.

Fünftes Buch.

I.

Die Vermuthung, mit welcher das vierte Buch schließt, daß Abälard meist den Eindruck des Aufklärers hinterlassen habe, wird durch nicht wenige sichere Data aus der Zeit nach seinem Tode bestätigt. Diejenigen neologischen Ansichten, welche in den unmittelbar folgenden Decennien hervortraten, hat man meist mit seiner Lehre in Verbindung gebracht[1]). Was sein Ehrgeiz so leidenschaftlich begehrte, als der Anfänger einer neuen Epoche anerkannt zu werden, das ist ihm in dem Urtheile auch der späteren Generation über seine Bedeutung wirklich zu Theil geworden, vielleicht in noch anderer Weise, als er dachte. Dankbare Schüler und neidische Polemiker[2]) haben gleicherweise dafür gesorgt, daß das Andenken des Todten erhalten werde. Die Nachwirkungen seiner ächten materiellen Doctrin sind groß; größer aber ist die Macht seines Namens gewesen und geblieben. Man setzte seinen Einfluß auch da voraus, wo er von dem unbefangenen Forscher bezweifelt werden muß. Verhältnißmäßig selbständige Entwickelungsreihen werden als Emanationen[3]) seiner Schule vorgestellt; was eigenartigen Ursprungs ist, als Erneuerung oder Fortsetzung seiner Theologie beurtheilt. Man neigt dazu, in ihm den Urvater der dialektischen, gegen die Autorität des Kirchenglaubens gleichgültigen Wissenschaft zu sehen[4]).

Das mag man immerhin als eine Ueberschätzung betrachten dennoch ist nicht Weniges von wahrer Schätzung in diesen Aussagen enthalten.

Die Anregungen, welche von Abälard ausgegangen, sind hier und da mit seinen Leistungen; die außergewöhnliche geistige Bewegung, welche er in der That begründet hat, ist wenigstens beziehungsweise mit der Ausbreitung der Herrschaft seiner systematischen Lehre verwechselt. Da Niemand bisher das Recht des Freidenkens mit so eigenthümlichem persönlichen Pathos vertheidigt hatte wie er, so kam man dazu, auch da an ihn zu erinnern, wo irgend wie ähnlich scheinende Tendenzen Anderer Veranlassung zu Klagen gaben.

Und diese werden bis zum Ende des Jahrhunderts laut. Alles, was man unternommen hatte, in dem Vorkämpfer des neologischen Fortschritts diesen selbst zu unterdrücken, war vergebens geschehen. Die Unruhe des Suchens und Untersuchens, die Spannung des Zweifels, die Arbeit an der Erhaltung einer selbständigen Wissenschaft, die Reibungen mit der Kirchenlehre oder mit dem, was man dafür ausgab, dauerten fort. — Daß dieselben aber doch nicht unvermeidlich seien, meinte grade derjenige zeigen zu können, welcher diese kritische Generation heranzubilden wesentlich mitgeholfen hatte.

Bernhard Sylvester[5]), der Zeitgenosse und nach einer Nachricht der Schüler Abälards, hatte trotzdem eine selbständige Bahn neben ihm verfolgt; Johann von Salisbury[6]) rühmte ihn als die ergiebigste Quelle des Wissens in Frankreich. Seine Schule zu Chartres[7]) war die eigenthümlich organisirte Unterrichtsstätte, welche vor allem in das Studium der Alten methodisch einführte, weil auf diesem Fundament alle neuere Bildung[8]) ruhe. Die seinige erwies sich wesentlich als die alte. Der Neigung nach ein einsiedlerischer Grübler[9]), vielleicht nur im Gefühl der Pflicht ein praktischer Pädagog, hielt er sich, wie es scheint, von der Kirche fern. Er gab ihr keinerlei Anstoß, noch viel weniger aber ein Zeichen der Sympathie. Ihn verlangte nicht nach dem Gebrauch ihrer Seligkeitsmittel, nach ihren Tröstungen; er tröstete sich in seiner Weise[10]). Der Platonismus[11]) oder

das, was er dafür hielt, sollte ihn als die ächte Religion des Geistes befriedigen. Um so weniger kam er dazu, durch Angriffe auf die Tradition der Volksreligion die Gläubigen zu ärgern oder das kirchliche Dogma rationalistisch auszubeuten, die Aufklärung in der christlichen Gesellschaft auszubreiten. Seine vornehme Wissenschaftlichkeit ignorirte[12]) die kirchlichen Ordnungen und Lehren. Auch die schriftstellerische Arbeit war einem anderen Publicum gewidmet, als demjenigen, welches vornehmlich nach theologischer und kirchlicher Literatur begehrte. Der Megakosmos und Mikrokosmos, welche beide erst neuerlich uns vollständig[13]) durch den Druck bekannt geworden sind, gehörten neben des Boethius Schrift[14]) von dem Troste der Philosophie zu den in den interessirten Kreisen gelesensten Büchern[15]) in den mittleren Jahrzehnden des zwölften Jahrhunderts. Der Wechsel der gebundenen und ungebundenen Rede, die wunderliche Mischung poetischer Phantasien und speculativer Gedanken, das Helldunkel, welches über das Ganze ausgebreitet ist, waren vielleicht für Manche eben so viele Reizmittel der Lectüre. Mochten dieselben auch einige Stellen eben so wenig verstehen[16]), als wir heutigen Tags, sie labten sich vielleicht doch an dieser überschwänglichen Tiefsinnigkeit. Das Geheimnißvolle mochte ebenso anziehen, als die Entdeckung der klaren Thatsache, daß hier von allem den, was Offenbarung heißt, gänzlich abgesehen sei. Auch wir dürfen bezeugen, daß das Buch eben so gut einen Heiden zum Verfasser haben könnte, als einen Gelehrten, welcher inmitten eines christlichen Volks und doch im Alterthum lebte. Mythologische Figuren und Namen werden geflissentlich gebraucht; dogmatische Formeln, so viel ich beobachtet habe, nirgends[17]). Wie hätte auch ein Autor, welcher eine Verquickung des Philosophischen mit Christlich-Religiösem, wie sie in den Schriften des Johannes Scotus Erigena versucht war, offenbar nicht liebte, — der aller Theologie mißtraute[18]), in dem Grade sich vergreifen können? — Das Interesse an der reinlichen Darstellung seiner Lehre mußte

ihn davor bewahren. — Das hat sein Schüler Wilhelm von Conches nicht in gleichem Grade gethan.

II.

Dieser Normanne [1]) wollte nicht weniger als sein Meister vor allem Philosoph [2]) sein — schon die Titel [3]) seiner Schriften kündigten das an —; aber darum sollte ihm doch Niemand den Namen eines katholischen Christen streitig machen. „Ich bin ein Christ, kein Akademiker," sagt [4]) einmal dieser Akademiker. Und in der That, er zeigte eine gewisse Achtung vor dem Kirchenglauben; nur durfte er ihm nicht unbequem werden. Darum verbittet er sich den voreiligen Vorwurf der Häresie, wenn man bei ihm einmal eine etwas andere Formel als die herkömmliche finde. Könnte diese doch das Nämliche aussagen als das, was das Dogma lehre [5]). — Indessen manche Leser „der Philosophie der Welt" schöpften gerade darum Verdacht. Da der Verfasser eine so auffällige Besorgniß verrieth, als akatholisch zu erscheinen, so prüfte man argwöhnisch, wie man war, mit um so größerer Strenge, um zu finden, was man suchte. Und es dauerte auch nicht lange, bis die Absicht erreicht war. Auch in diesem Falle erwiesen sich die Kirchenmänner als treue Wächter. Die gesammte literärische Bewegung verfolgten sie mit ihrem Späherblick; der eine theilte seine Entdeckung dem anderen mit. Kaum war das ebengenannte Werk erschienen, als ein Noviz des Klosters St. Thierry ein Exemplar desselben kennen lernte und es nebst anderen Büchern seinem Abte Wilhelm übergab [6]). Dieser hatte freilich bisher von einem Wilhelm von Conches nichts gehört; daß der Name gar zu den literärischen Celebritäten Frankreichs gehöre [7]), war ihm völlig unbekannt; allein schon der Titel [8]) erschien bedenklich, viel bedenklicher aber nach vollendeter Lectüre der Inhalt. Darüber mußte er sofort an den Abt Bernhard von Clairvaux berichten, selbst auf die Gefahr, dem

Vielbeschäftigten lästig zu werden. War doch die Sache wichtig genug. Eben hatte man erst die antikirchliche „Theologie" Abälards überwunden, wie man meinte: da kündigte sich schon wieder eine neue „Philosophie" an [9]), welche freilich in erster Linie die Erkenntniß der natürlichen Dinge erzielte, aber doch auch in einigen Capiteln Lehren von den übernatürlichen Dingen sei es andeutete sei es ausführte und hier die Irrthümer des Erstgenannten „bestätigte und vermehrte" [10]). Beide Männer sind augenscheinlich Kinder Eines Geistes, — das war diesem theologischen Kritiker sofort gewiß. Was der genannte Neuling in der Literatur über die Trinität sagt, lautet ja ganz ebenso [11]) wie der Text der bezüglichen Doctrin Abälards [12]), des Häretikers. Ein Urtheil, welches insofern richtig ist, als man die wesentliche Gleichheit beider Dreieinigkeits-Lehren nicht läugnen kann; aber aus dieser folgt mit Nichten die Gleichheit der wissenschaftlichen Tendenz. Wilhelm von Conches, in einer Schule gebildet, welche stets unabhängig [13]) von der Abälards blieb, verfolgte im Großen und Ganzen auch ganz andere Interessen. Das Studium der Sprachen war wie einst dem Altmeister Bernhard Sylvester, so auch ihm die Grundbedingung alles Wissens; nächst jenem galt er dem Johannes von Salisbury als der beste Grammatiker [14]). Auch er hatte keine wesentlich theologischen Bedürfnisse, die Philosophie war ihm die Wissenschaft [15]). — Abälard dagegen, der „Peripatetiker von Palets", wie er so oft von dem eben citirten Autor genannt wird, rechtfertigte freilich durch Beschäftigung und Leistung diesen Titel, — denn wie lebhaft hat er sich als wandernder Philosoph an den Debatten dieser Gattung betheiligt; aber das Centrum seiner wissenschaftlichen Gedanken war doch die theologische Principienlehre, — das bedeutsamste Motiv des Forschers der religiöse Zweifel, das letzte Ziel die Rechtfertigung des Christenthums als Vernunftreligion. Seine Eitelkeit bedurfte der lauten Beifallsbezeugungen des großen Publicums [16]). — Wilhelm von Conches dagegen fühlte sich am

wohlsten, wenn er unter Verzichtleistung auf das Lob der Schreier, ohne Rücksicht auf die Mißgunst neidischer Rivalen[17]), durch den Lärm, welchen die Kämpfe um die philosophischen und theologischen Tagesfragen erregten, nicht gestört, als Wahrheitsforscher[18]) die Natur beobachten und ergründen oder als Docent die Jugend nach Maßgabe einer Wissenschaftslehre unterrichten konnte, welche der Anlage nach das Theologische ausschloß. Der literärischen Wirksamkeit ward wenigstens in dieser Periode seines Lebens nur so viel Zeit gewidmet, als der mündliche Unterricht und die Vorbereitung für denselben übrig ließ[19]). Seine Schriften — so lautete damals dies literarische Programm — waren ausschließlich für die die Wahrheit ernstlich Suchenden[20]), für die bestimmt, welche einen Begriff von der Würde und Selbständigkeit der Wissenschaft hatten.

Das sagte er ausdrücklich theils in den Vorreden zu dem zweiten und dritten Buche „der Philosophie der Welt", theils in demjenigen Capitel[21]) des ersten Buchs, welches sich mit der Schöpfung des Menschen beschäftigt. Die Veranlassung war in der That eine dringliche. Der Verfasser, welcher bisher die Nothwendigkeit einer Ausgleichung seiner Kosmologie mit der biblischen Urgeschichte umgangen hatte, konnte doch hier nicht umhin, über das Verhältniß seiner Lehre von dem Ursprunge des Menschengeschlechts zu der Geschichte der Genesis sich zu äußern. Die letztere lautet allerdings, das läßt sich nicht bestreiten, anders als das, was die wissenschaftliche Anthropologie darüber zu sagen hat. Wenn es 1. Buch Mosis II. 7 heißt, Gott bildete den Menschen aus einem Erdenkloß, so zeigt dagegen diese, daß an ein unmittelbares Eingreifen Gottes nicht zu denken sei; der Leib des ersten Adam ist vielmehr durch das Wirken der Naturkräfte aus demjenigen Theile der Materie, in welchem die Elemente derselben sich einigten[22]), entstanden. Nur der Geist rührt direct von Gott her. „Und er blies ihm einen lebendigen Odem ein." — Einem anderen Theile der nämlichen Materie

entstammt vielleicht der Leib des Weibes, der nicht ganz dem Adams gleich, aber auch nicht ganz verschieden von demselben war. Das ist die Wahrheit dessen, was die heilige Schrift 1. Buch Mosis II. 22 lehrt, — das buchstäbliche Verständniß dieses Verses ist unmöglich. — Aber könnte man nicht noch weiter gehen und sagen, daß dort nur von Einem Menschenpaare das in bildlicher Rede ausgesagt sei, was von mehreren gilt? — Könnte man sich nicht versucht fühlen, statt der Einheit eine Mehrheit von Menschenpaaren anzunehmen [23])? — Wilhelm will die Frage nicht entscheiden; aber um so nothwendiger scheint es ihm, diese gesammte wissenschaftliche Hypothese gegen den Vorwurf des Naturalismus zu schützen. Denjenigen, welche, wie vorauszusehen ist, denselben erheben werden, ist zu antworten, daß durch sie keineswegs der göttlichen Macht Abbruch geschehe. Freilich die Natur hat so gewirkt, wie oben gesagt wurde, aber nur darum, weil ihr Gott das Vermögen dazu gegeben hat. Er bleibt auch dieser Ansicht zufolge der Schöpfer: durch die Natur hat er den Leib der ersten Menschen geschaffen. — Aber geräth man nicht als Vertheidiger solcher Lehre dennoch in Widerspruch mit der Autorität der heiligen Schrift? — Durchaus nicht. Sie erzählt nur das in der Urzeit Geschehene, sagt aber nichts über das Wie des Geschehenseins. Nicht der wirkliche Hergang der Dinge wird berichtet, sondern nur das Resultat in bildlicher Rede ausgesagt [24]). Die Offenbarungs-Urkunde lehrt, die Wissenschaft beweist. Wie ein Weiser, der einen von einem anderen Weisen aufgestellten Lehrsatz begründet, sich nicht in Opposition zu diesem bringt: ebensowenig kann man davon in diesem Falle reden. Aber freilich Manche, die in Bezug auf Alles, was Naturkraft heißt, sich in einer unglücklichen Unwissenheit befinden, suchen Genossen des Unglücks und wollen darum, daß auch Andere das nicht thun, was sie selbst zu thun außer Stande sind. Sie wollen lieber nicht wissen, als von einem Wissenden lernen, und verstehen nichts Besseres zu thun, als von

Häresie[24a]) da zu sprechen, wo sie nicht verstehen. Das ist jener gemeine Köhlerglaube[25]), welchen man als den schlimmsten Feind des Culturfortschritts bezeichnen muß. — „Nur da, wo man nicht wissen kann, hat man zu glauben"[26]).

Ein Satz, dessen Tragweite Wilhelm von St. Thierry nicht gewürdigt zu haben scheint; denn er erwähnt desselben nicht. Um so heftiger aber wird unter Nachweis der Richtigkeit der von unserm Autor formulirten Cautelen über den in der Schöpfungslehre ausgeprägten Naturalismus[27]) geklagt. Also hätte der Vertreter derselben grade Gelegenheit gehabt, seine Grundsätze von der Würde der Wissenschaft durch die That zu bewähren. Allein auch ihm fehlte der Muth des Märtyrers. Da außerdem demnächst Walter von St. Victor in der allgemeinen Streitschrift wider die Neologie dieser Zeit seine Theorie von den Atomen[28]) angriff[29]), so kam es, wie es scheint, in Folge dessen zu einem Widerruf. Wilhelm von Conches vermochte als alternder Mann die stolze Stellung, die er bisher eingenommen hatte, nicht zu behaupten. Er nahm ausdrücklich alle die Lehren in seiner „Philosophie der Welt", welche sich als antikatholisch erwiesen haben sollten, in einem späteren Buche[30]) zurück. Das starke wissenschaftliche Selbstgefühl, in welchem er vordem erklärt hatte, alle Klagen über Häresie aus der Unwissenheit der etwaigen Kläger herleiten zu wollen, war der Stimmung der Furcht und des Zagens gewichen. „Nicht die Worte," urtheilte er jetzt als gehorsamer Katholik, „machen den Häretiker, sondern die Vertheidigung derselben"[31]).

Und doch wäre grade diese das Mittel gewesen, ihn im Einklang mit dem ursprünglichen Bekenntniß von der Freiheit der Forschung zu erhalten. Allein dieses durch die That zu besiegeln, dazu reichte die sittliche Kraft nicht aus. Abermals hatte ein Kampf für die Aufklärung mit einer bedenklichen Niederlage geendigt.

III.

Das kann man nicht von einem zweiten Falle sagen, welcher die Person eines anderen Zöglings [1]) der Schule von Chartres betraf.

Wenn Gilbert de la Porrée [2]), seit 1142 Bischof von Poitiers, zunächst um seiner Trinitätslehre willen verdächtigt, auf der Synode zu Rheims 1148 sich dem Willen des Papstes Eugen III. fügte [3]), so handelte er grade in Uebereinstimmung mit den in dieser Beziehung erörterten Grundsätzen [4]). Dessenungeachtet hat ihn das nicht gegen weitere üble Nachrede geschützt. Der Mann, welcher nicht blos ein Virtuos in der Dialektik war, sondern auch ein Virtuos des Glaubens [4a]) zu sein sich bemühte, war trotzdem in manchen Kreisen als einer der gefährlichsten Aufklärer verabscheuet [5]). Und das läßt sich geschichtlich begreifen; denn seine Wissenschaft war widerspruchsvoll.

Derselbe Lehrer, welcher, eingenommen gegen die Einmischung des natürlichen Erkennens [6]) in das Dogmatische, den Glauben so wenig abhängig machen wollte von dem Wissen, daß er sogar umgekehrt das Wissen und zwar nicht blos das theologische, sondern auch das weltliche bedingt dachte [7]) durch den Glauben, hatte doch die oben erwähnte Theorie durch eine von allen dogmatischen Voraussetzungen unabhängige weltliche Dialektik aufgebauet und begründet. Die Wissenschaft von Gott — heißt es einerseits — ist in diesem Leben nicht [8]) erreichbar. Und doch wird andererseits die dringende Forderung laut, daß die äußerste Anstrengung aufgeboten werde, dies Ziel zu erreichen [9]). Dazu kam der Eindruck, welchen das hier berücksichtigte Buch im Großen und Ganzen machte. Daß der Verfasser ein klares Bewußtsein davon habe, der Versuch sei gelungen, konnte keinem aufmerksamen Leser entgehen. Die dialektische Methode hatte sich bewährt; mittelst der vernünftigen Kategorien [10]) war ein Schema zu Stande gebracht, in welchem das dreieinige Wesen Gottes der Vernunft

erkennbar ward. Ja die ganze Dogmatik schien zu einer streng beweisenden Metaphysik, diese die Grundlage aller Wissenschaft werden zu sollen.

Dem frommen Bischof selbst waren Gedanken dieser Art fern; er hatte ohne Zweifel eine wirkliche Erfahrung von jenem selbstgewissen Glauben, den er pries. Aber dieser war auf Andere nicht in der Art übertragbar, wie seine Dialektik; das Bedürfniß der Frömmigkeit ihm eigenthümlich, das des rationalen Denkens in vielen Kreisen der Französischen Gesellschaft allgemein.

Wie begreiflich daher, daß die dialektisch-kritische Tendenz nach Abälards Tode durch Gilbert gestärkt ward [11]). — Vornehmlich zeigte die Jüngerschaft, welche Jener hinterlassen hatte, ihre Sympathien für die Lehrart des neuen Meisters. Schien sie doch nur die Erneuerung der Lehrart des alten zu sein. Hatte doch der eine oder andere dogmatische Satz Gilberts ein nahes Verwandtschaftsverhältniß zu gewissen Gedankenreihen Abälards [11a]). Von den kirchlichen Theologen verdächtigt, wirkten Gilberts Heterodoxien um so anziehender auf diese Neologen. Die Verbreitung derselben wurde ihnen das Mittel einer neuen Agitation [12]).

Gerhoh von Reichersberg, welcher dem Abälard während seines Lebens [13]) vergebens seine Bedenken in Betreff seiner Wissenschaft geäußert hatte, klagte nach dessen Tode bitter über die Schulen in Frankreich und anderen Ländern [14]), welche „von dem Qualm der Enden der beiden rauchenden Feuerbrände" (Jesaias VII. 11) erfüllt seien. Durch sie war auch in Italien, in der Deutschen Heimath der durch die Doctrinen Abälards und Gilberts begründete neue Adoptianismus [15]) verbreitet, welcher nach Gerhohs Meinung den Glauben an die göttliche Würde Christi erschütterte. Grade die Formeln, welche den Frommen so theuer waren, unterwarfen die rührigen Aufklärer einer zersetzenden Kritik. Den Satz [16]), „die Gottheit ist in Jesu incarnirt,"

dürfe man nicht aussprechen, lehrten sie, wolle man sich nicht mit aller Wissenschaft in Widerspruch bringen. Von „einer Menschwerdung" könne man nicht reden, da doch jeder Verständige sich sagen müsse, daß Gott nichts werden könne. Weder ist in dem Erlöser Gott Mensch geworden, noch der Mensch Gott[17]). Nur den mit dem Logos geeinigten oder von demselben beziehungsweise assumirten Menschen dürfe man ihn nennen, — nicht einmal ohne Weiteres von ihm als dem Sohne Gottes sprechen, es sei denn mit der Clausel, daß das in Betracht der accidentellen Verbindung dieses Menschen mit dem ewigen Sohne, in Rücksicht auf die Adoption geschehe. Die Erörterung der Stelle Philipp. II. 7—10, auf die sich Gilbert selbst eingelassen hatte, gab ihnen Veranlassung, ihre Ansicht darzulegen. Der Name, der über alle Namen ist, sei dem Menschen Jesus nicht in der Art gegeben, daß er Gott in eigentlichem Sinne zu nennen sei. Gegeben wurde derselbe vielmehr dem Logos damals, als durch die Auferstehung und die Himmelfahrt Jesu offenbar wurde, was ihm ewig zukam[18]), — gegeben, setzen wir im Sinne dieser rationalistischen Adoptianer hinzu, von den Gläubigen, denen die erwähnten evangelischen Hauptthatsachen das in der Zeit enthüllten, was ewig war. Nicht diese selbst haben also irgendwelchen Heilswerth; sie sind nur die Anzeiger transcendenter Verhältnisse. Nicht das Subject der Erniedrigung und Erhöhung ist Jesus, sondern nur das Mittel, den Menschen die Zuständlichkeit des Logos vor Augen zu stellen. Darum kann man ihn auch mit den Propheten[19]) vergleichen. Dem Menschen, in welchem Gott wohnte[20]), die Gottheit zuzuschreiben, dazu wollten sich diese Leute nur um der Schwachen willen bequemen, die aber gelegentlich zu hören bekamen, daß sie in Betracht ihrer Vergötterung Jesu richtiger Götzendiener[21]) zu nennen seien. Sie aber wollten consequente Monotheisten bleiben; die Reinheit des Gottesbegriffs, wie er gemäß der Norm ihrer rationalen Axiome sich ergab, stand ihnen höher, als die Offenbarung mit ihren Geheimnissen. Aber auch

unter den Kirchenmännern, welchen es mit dem Glauben an diese unzweifelhaft Ernst war, gab es wohl manche, welchen das, was jene Anderen klar erkannten, die halbunbewußte Voraussetzung des dogmatischen Erkennens wurde. So erklärt sich vielleicht die Anziehung, welche der sogenannte Nihilianismus [22]) in der Christologie während der letzten sechs Jahrzehnde des Jahrhunderts ausübte. Der Wortlaut der Thesis dieser Lehre klingt freilich wie die Formel einer christologischen Hyperbel; aber der dogmatische Gedanke, welcher sich darin verhüllt hat, in seiner Consequenz führte zur Leugnung der gottmenschlichen Individualität Christi. Denn der eine Satz, welcher verneint, daß Christus seiner Menschheit nach Etwas sei [23]), wird nur deßhalb ausgesprochen, um den anderen desto nachdrücklicher zu bejahen, daß Gott in der Incarnation nichts Reales geworden sei. Von Abälard [24]) vorbereitet, von einem seiner Schüler, Peter von Poitiers [25]) vertheidigt, von einem anderen, Peter dem Lombarden [26]) in dem vielgelesenen Buche der Sentenzen begünstigt, fand das neue Theorem in vielen Kreisen [27]), sogar in dem der Römischen Großwürdenträger [28]) Beifall. Manche stimmten demselben bei, — ohne vielleicht zu wissen, was sie thaten.

Darüber aber sollten sie nicht lange im Zweifel sein. Der Ketzerei hätten sie sich schuldig gemacht; Gefangene der sophistischen Dialektik [29]) seien sie geworden, welche seit Jahren im Namen der Wissenschaft auftrete, — das waren die Anklagen, welche sie zu hören bekamen. Und doch muß man von einer Umkehr der Wissenschaft reden [30]), wenn es besser werden soll! — Alles Unheils Quelle ist die durch Abälard [31]) begründete, neuerungssüchtige [32]) dialektische Theologie, welche von dem ernsten Studium der heiligen Schrift ablenkt, nicht sowohl den Wahrheitssinn als die Ruhmsucht nährt, alle Pietät erstickt. Alles will jetzt lehren, Niemand lernen; unbärtige Jünglinge spielen die Rolle der Magister [33]). Man erdreistet sich mit der gesammten Tradition zu brechen. Statt die Werke der heiligen Väter [34])

zu lesen, gefällt man sich in eigenen Erfindungen. Man schreibt Commentare über Commentare, gleich als wenn die Erklärungen der Alten nicht genügten. Man spricht abermals — wie einst zu Abälards[35]) Lebzeiten — über die Mysterien der Trinität und der Incarnation wie über Dinge des gewöhnlichen Lebens[36]). Im kühlen Tone wird das Für und Wider vorgebracht; der Eine kritisirt den Anderen; Jeder aber redet die mathematisch[37]) gewisse Sprache.

IV.

Das Alles wird nicht anders werden, so lange die Kirchengewalt nicht dagegen einschreitet. Darin waren hervorragende positive Theologen in Deutschland[1]), Frankreich[2]) und Italien[3]) einverstanden. Was kann es helfen, daß sie im literärischen Kampfe sich abmühen, wenn sie von der Curie verlassen werden? — Gerhoh von Reichersberg hat Jahre lang gegen den falschen Adoptianismus, in welchem Jedem, der sehen will, die moderne Aufklärung offenbar wird, gestritten, um in Rom eine Entscheidung gegen denselben auszuwirken[4]). Man hat aber dort zur Erledigung solcher Dinge keine Zeit oder ist vielleicht selbst nicht ganz fest im Dogma. Johann von Cornwall hatte die genaueste Kenntniß von dem bedenklichen Umsichgreifen des Nihilianismus und arbeitete eine ausführliche Denkschrift für Papst Alexander III. aus[5]), um ihm den Stand der Dinge vor Augen zu führen. So absurd diese neue Weisheit, so unbegreiflich die Verdunkelung des Lichts ist, welches der christliche Glaube in diesem Jahrhundert angezündet hat: Unzählige[6]) lieben doch das Dunkel mehr als das Licht; die Disputirsucht ist einmal eine Krankheit der Zeit. Man kann sie nur heilen, indem man sie ausrottet. Aller Mißbrauch der dialektischen Uebung muß verboten werden[7]).

Das war auch die Ansicht Walters von St. Victor[8]), der aber auch als Schriftsteller zur Vernichtung dieser Feinde des

Glaubens mitwirken wollte. Darum schrieb er eine Apologie desselben, welche in einer Beziehung Alles überbietet, was in diesem Fache im zwölften Jahrhundert geleistet ist. Nicht der Schmerz des ächten Bekenners, nicht das Pathos der selbsterlebten Religion, sondern der Fanatismus eines beschränkten Kopfes hat sich darin offenbart. Hier wird nicht widerlegt, sondern verurtheilt; nicht zu überführeu gesucht, sondern verdammt. Diese Streitschrift ist zugleich ein literärisches Inquisitionstribunal; die vier Labyrinthe Frankreichs [9]), Abälard und seine Jünger Peter von Poitiers, Peter der Lombarde, Gilbert de la Porrée werden hier nicht sowohl verhört, als unter Voraussetzung des schon angestellten Verhörs gerichtet. — In der That, dieses Richters Sprache hat eine erschreckende Deutlichkeit; obwohl vom Hasse inspirirt, ist sie doch präcis in Formulirung des Urtheils. Alles Wissen von religiösen Dingen, welches Forschen heißt, alles Erkennen, welches durch den Zweifel [10]) motivirt ist, wird nicht um etwaiger Fehlgriffe und Verirrungen willen, sondern in Betracht der Verkehrtheit des Princips verworfen. Das Anathema über die Wissenschaft Abälards und seiner Schule ist nur Consequenz. Ihre Verbrechen sind entsetzlich. Sie führt die Unmündigen in die Irre [11]); sie ist eine geborene Kirchenfeindin [12]); — ihre Kunst der der Gaukler und Schauspieler [13]) vergleichbar. Ihre sogenannten Beweisführungen sollten als Absurditäten [14]) die rechten Gläubigen nicht sowohl ärgern als zum Lachen [15]) reizen. Und doch kann man im Hinblick auf die Verheerungen, welche diese Dialektiker anrichten, darüber zweifelhaft werden, ob der Wahnwitz oder der Satan [16]) aus ihrem Munde redet. Alles was sie lehren, ist nicht Theologie, sondern Philosophie, heidnische Philosophie [17]); Aristoteles ist ihrer aller Meister, das zeigen Jedermann die langen Citate aus den Alten, mit denen namentlich Abälards Schriften überfüllt sind [18]), davon überzeugt die Art, wie „die neuen Doctoren" die Aristotelischen Kategorien gebrauchen, die Methode ihrer Argumentationen. — Wozu überhaupt diese? —

Sie alle sind nur scheinbar, lediglich Wortgeklingel, — völlig überflüssige Spitzfindigkeiten. Schon der erste Ansatz zu einem dialektischen Beweise ist Empörung, — Opposition gegen das geoffenbarte, von der Kirche überlieferte Evangelium. Dasselbe ersetzt alle Schlußfiguren [19]), kümmert sich nicht um den Widerspruch mit der vernünftigen Erkenntniß [20]), ist erhaben über den kindischen Streit [21]) der wissenschaftlichen, mit einander hadernden, alle Gewißheit erschütternden [22]) Schulen. Es läugnet alles Recht der rationellen Begründung der Wahrheit, um desto entschiedener den Anspruch auf den Besitz der Wahrheit zu bejahen. — Die Kirche ist das Orakel, das man zu befragen hat, ihr Glaube der Orakelspruch [23]), den man hören soll. Alle Dialektik wird vereitelt durch die Autorität.

Dennoch hat sich eben diese Dialektik unverändert erhalten. Nicht die Umkehr, an welche man in so zudringlicher Weise gemahnt hatte, sondern der Fortschritt bleibt das Losungswort der durch Walter bekämpften Partei. Weit entfernt, daß das Bedürfniß des Wissens abgeschwächt worden wäre, ist es maßloser denn je geworden, — maßlos aber auch der Hochmuth, in welchem man sich blähte [24]). Die stolze Freude über den gelungenen Beweis überwog vielleicht in nicht Wenigen die Schätzung des Werths des Bewiesenen. Was ursprünglich Mittel zum Zweck gewesen war, die Kunstfertigkeit, war hin und wieder Selbstzweck geworden. Die Wissenschaft sollte der Wahrheit dienen; jetzt aber geberdete sie sich zuweilen als deren Herrin.

Die Einen hatten dieses Argument, die Anderen jenes gebraucht; alle aber hatten sich gerühmt, sei es das positive, sei es das durch Kritik geläuterte Dogma gegen Einwendungen vertheidigt, der natürlichen Erkenntniß erschlossen zu haben. Eben diese konnte bejahen, konnte verneinen: sie war die Macht, welche über Wahrheit und Irrthum entschied. — Und hing nicht die so oder anders geartete Entscheidung am Ende von dem guten Willen der Erkennenden ab? —

So eben hatte Walter von St. Victor geäußert, mit solchen Argumenten, wie sie die Dialektik der Aufklärer vorbringe, ließe sich Alles beweisen[25]). Ein Satz, welcher von ihm ausgesprochen war, um die Ohnmacht aller menschlichen Wissenschaft zu verhöhnen, von den Liebhabern derselben aber als ein Bekenntniß ihrer Allmacht gedeutet werden konnte. Sie hatte das katholische Christenthum vertheidigt. Konnte sie es nicht auch entgründen? — Ihre Argumente galten Tausenden als Fundamente des Glaubens. War sie nicht befähigt, selbst diejenigen, welche sie gelegt hatte, auch wieder zu erschüttern? — Ja Sein und Nichtsein der katholischen Kirche schien von ihrem apologetischen oder polemischen Verfahren abzuhängen[26]).

Das ist der Gedanke, welcher sich bereits am Ende dieses Jahrhunderts dem Zeitbewußtsein aufdrängte und in den beiden Sagen sich Ausdruck gab, welche über Simon von Tournay verbreitet wurden. So verschieden dieselben auch sind, sie stimmen doch in der Tendenz zusammen, die Christlichkeit und die Wissenschaftlichkeit der modernen dialektischen Theologie als Widersprüche darzustellen. Simon ist ihr Repräsentant, — der dämonische Meister, der lehrt, wie man nach Belieben katholisch oder auch nicht katholisch sein könne. Sein Verstand ist der Sophist, welcher das Entgegengesetzte durch gleich starke Argumente als Wahrheit aufzuzeigen vermag. Beide Sagen wollen durch Erzählung von dem furchtbaren göttlichen Strafgerichte, welches an Simon sich vollzogen haben soll, von dem Betrieb der freien neologischen Kritik abschrecken[27]). In beiden tritt derselbe im schroffsten Wechsel zuerst als scheinbar conservativer Scholastiker, sodann als negativer Kritiker auf. Die eine[28]) legt ihm, der im Anfange eines Vortrags über die Demuth, welche die erhabenste Lehre Christi predige, gehandelt hatte, jenes Wort von den drei Betrügern in den Mund, auf welches wir in dem achten Buche[29]) zurückkommen werden. Die andere[30]) ist eine, wie mir scheint, treue, nur mit tendenziösen Uebertreibungen versetzte Tradition.

Sie beurtheilt, wie die erstere, im Einklang mit dem glaubwürdigen Zeugniß Heinrichs von Gent[31]) den Mann von Tournay als einen der bedeutendsten Forscher in der Zeit des Uebergangs des zwölften Jahrhunderts in das dreizehnte. In der Dialektik ein nahezu unvergleichlicher Meister, hatte er nach einer zehnjährigen Thätigkeit in der Artisten-Facultät in Paris das Studium der Theologie erwählt und sich demnächst einen Lehrstuhl in der dieser gewidmeten Facultät verschafft. Da sollte gezeigt werden, wie die Theologie zum Range einer Wissenschaft zu erheben sei. Die schwierigsten, ja bis dahin unerhörte Fragen wurden von ihm aufgeworfen, um in streng methodischer Weise durch Gebrauch der rationellen Mittel, welche die Aristotelische Kategorienlehre bot, gelöst zu werden. Die dialektische Theologie feierte damals die höchsten Triumphe: alle Welt eilte herbei, um Zeuge derselben zu sein. Selbst das größte Gebäude reichte nicht aus, die Menge derer zu fassen, welche den außerordentlichen Docenten hören wollten. Auch die Trinität war Gegenstand seiner Untersuchungen. Als er einst auf das Scharfsinnigste über sie gehandelt, die Gründe für und wider dieselbe erörtert hatte, verschob er die Entscheidung auf den folgenden Tag. Um so massenhafter strömten an demselben die Studirenden der Theologie in den Hörsaal. Groß war die Erwartung gewesen, noch größer aber war das Erstaunen, als Simon die unlösbar scheinenden Probleme in so scharfsinniger, so klarer, so katholischer Weise löste, wie man nicht geahnt hatte. Mehrere Anwesende, welche in näherem Verkehr mit ihm standen, baten ihn, er möge das Vorgetragene ihnen in die Feder dictiren; ein unersetzlicher Verlust würde es sein, meinten sie, wenn so hohe Wissenschaft vergessen würde. Da sprach Simon, unter dem Eindrucke solchen Erfolgs zum Hochmuth verführt, mit erhobenem Blicke unter unmäßigem Lachen: „O mein Jesulein, mein Jesulein, wieviel habe ich in dieser Frage zur Befestigung und Verherrlichung Deiner Lehre beigetragen! Wahrlich, wenn ich als ihr böswilliger

Gegner auftreten wollte, ich würde sie mit noch stärkeren Vernunftgründen und Argumenten zu schwächen, herabzuwürdigen, zu widerlegen wissen."

Kaum hatte er die Worte vollendet, als er stumm ward. Er hatte Sprache und Gedächtniß verloren. Zwei Jahre dauerte es, bis er das Alphabet wieder erlernte. Das Vaterunser und das Glaubensbekenntniß war das Einzige, was er auswendig zu lernen und herzustammeln vermochte[32]).

Das Wunder hat den Stolz vieler Scholaren gedemüthigt, ihre Anmaßung gebrochen, meint derselbe Matthäus Paris[33]), welcher diese Legende als einen historischen, durch die Augenzeugenschaft des Nicolaus, späteren Bischofs von Durham, bekräftigten Bericht uns mittheilt. Daß derselbe auf Grund von Thatsachen, welche nicht mehr zu ermitteln sind, in der Absicht abgefaßt wurde, um das zu bewirken, ist allerdings wahrscheinlich; daß die Wirkung, wenn sie überhaupt erfolgt ist, keine dauernde gewesen, gewiß, — von dem erwähnten Autor[34]) selbst bezeugt.

V.

Indessen dazu ist es nicht blos in dem einzelnen Falle, welcher von ihm erzählt wird, in Paris gekommen; das ganze dreizehnte Jahrhundert war von den Spannungen und Conflicten der Wissenschaft und des Glaubens bewegt. Aber diese Wirren blieben weder lediglich theoretischer Art noch die einzigen; eine große sociale, neologische Krisis kündigte sich damals an. Die nämliche Periode, welche man in Betracht der großen weltgeschichtlichen Erfolge, der glänzenden Leistungen in Wissenschaft und Kunst vielleicht die classische der mittelalterlichen Kirche nennen darf, war zugleich die Zeit einer Ideenrevolution[1]), welche die Fundamente derselben erschütterte. Man versuchte diese durch Gewalt, durch Acte der Gesetzgebung, durch die Bildung neuer socialer Lebensformen zu dämpfen. Das Unternehmen, welches eine antikatholische Re-

form erzielte, weckte oder stärkte den Gedanken an eine katholische; neben einer religiös häretischen kam es zu einer rationalistischen. Die negative Aufklärung, welche sich während des zwölften Jahrhunderts überwiegend innerhalb der Grenzen esoterischer Kreise gehalten hatte, wurde in dem dreizehnten zu einer offenbaren Culturmacht, welche Tage weltgeschichtlicher Eroberung erlebte. —

So verschieden auch ihre Elemente sind, man darf sie doch als eine Einheit betrachten. Obschon dieselben mit denen der häretischen Opposition Manches gemein haben, muß man trotzdem das Unterscheidende als das ungleich Bedeutendere anerkennen. — Die Aufklärung wollte in der Verflüchtigung oder Verneinung des Dogmas der katholischen Kirche zugleich das Christliche verflüchtigen oder verneinen. Umgekehrt hat die Kirche selbst zur Verbreitung und Steigerung der Aufklärung in demselben Maße mitgewirkt, in welchem sie grade damals in folgerechter Durchbildung des Katholischen das Christliche verbildete.

VI.

Die katholische Kirche, aufgebaut aus irdischen Stoffen, verkündigte sich gleichwohl als ein Ueberirdisches. Sie lebte wohl in dieser Welt, war aber, wie sie meinte, nicht bedingt durch ihre Ordnungen. Der übernatürliche Grund ihrer Existenz galt als die Bürgschaft ihrer Ausnahmestellung [1]). — Und wie augenscheinlich wußte sie diese zu erweisen! —

Sie verwandelte durch ihre geheimnißvoll geweiheten Priester die Hostie in den Leib des Herrn. Sie änderte durch ihre Sacramentalien das Stoffliche dieser Welt. Sie handelte im Allgemeinen in der Voraussetzung, daß der Causalnexus des natürlichen Geschehens jederzeit ihrer Macht untergeben sei [2]). In Folge dessen galt dem naiven katholischen Volksglauben die irdische Wirklichkeit nicht als eine feste Größe: sie ward durch den von der Kirche geleiteten Verkehr zwischen Himmel und Erde, durch

die übernatürlichen Erscheinungen und der Wirkungen der Heiligen und Dämonen [3]) zu einer dem Zauber preisgegebenen [4]) unsicheren Existenz. Erfahrungen, welche die wissenschaftliche Weltbetrachtung als regelmäßige zu erkennen versuchte, wurden den wundergläubigen Frommen dieser Zeit durch die Lehre und die Parxis der Kirche verdächtigt. Umgekehrt die Wissenschaft mußte, wie es schien, entweder sich selbst als getäuschte bekennen, oder aber geneigt werden, den Glauben als einen getäuschten zu betrachten. Nun ist freilich das Eine wie das Andere nur ausnahmsweise geschehen; wohl aber hat der schon in dem vorigen Jahrhundert [5]) angeregte, in diesem erheblich gestärkte Gedanke von der Selbständigkeit der Welt eine partielle Reaction gegen das Zauberartige eingeleitet, was dem Katholicismus anhaftete. —

Dieser hatte weiter anspruchsvoller denn je die Kirche als die ausschließliche Gnadenanstalt, — als das Reich Gottes gefeiert. Das Regiment desselben war von der Kirche im Namen des Herrn ausgeübt. Ja es schien ihr Handeln die sichtbare Erscheinung des Handelns der Gottheit selbst zu sein. In Wahrheit aber war diese als lebendige Persönlichkeit verläugnet, in das ferne Jenseits gerückt durch eben die Kirche, welche sie vergegenwärtigen wollte [6]). Allerdings einzelne himmlische Erscheinungen, übernatürliche Weihungen und Gnadenergüsse wurden den Gläubigen im Uebermaß bereitet; aber die Macht, welche dies Alles wirkte, war nicht jene, sondern diese. Grade die Mittel, welche vorgeblich nur dazu verwendet wurden, den Verkehr mit Gott zu erleichtern und zu vermannichfaltigen, haben denselben gesperrt. Die Kirche selbst war vielmehr der Himmel der Gnade geworden; statt zu Christo zu führen, führte sie viele der Gläubigen zu sich selbst [7]). Freilich nicht alle: nur eine den Thatbestand fälschende Geschichtsbetrachtung kann die zahlreichen den Erlöser und die Seligkeit des unmittelbaren [8]) Verhältnisses zu ihm feiernden Bekenntnisse übersehen, deren innere Wahrheit sich selbst dem Leser aufdrängt. Nichtsdestoweniger bleibt es wahr, durch

die Kirche ist es verschuldet, daß die von ihr geleitete Frömmigkeit unter dem Einfluß jener Tendenz sich vielfach deistisch färbte, — das Sittliche verzerrt ward. Dies sollte im Sinne des Katholicismus sich wesentlich bethätigen in der Arbeit für die allen Weltreichen sich gegenüberstellende Gotteskirche. Und das war den urersten Motiven nach eine Forderung idealistischer Art: das Brechen mit dem Weltleben galt als die Kehrseite des Aufschwungs des geistlich-sittlichen Lebens; diese Entsagung fiel zusammen mit dem positiven Trachten nach dem Reiche Gottes. Da man dieses in die Grenzen des irdischen Kirchenthums eingeschlossen dachte: so hatte auch jenes „Trachten" einen wesentlich kirchlichen Charakter. Die weltliche Sittlichkeit erschien als die unächte[9]), ausschließlich die geistlich-kirchliche als die ächte; die Einheit des christlichen Lebens war zerrissen. Zwei Reihen[10]) von Handlungen gingen täglich neben einander her oder wechselten mit einander ab. Die Antriebe waren nicht die nämlichen, sondern verschiedene. Die geistliche Heiligung, welche zuhöchst gefordert ward, konnte nicht gleichmäßig in allen Momenten bethätigt werden, sondern nur in außerordentlichen, war also ein Besonderes neben dem Leben in der Welt, ein Dienst im Unterschiede von anderen[11]). Das religiös oder kirchlich Sittliche löste sich ab von dem gemein Sittlichen. — Um so eher konnte das letztere dazu verführt werden, sich vollkommen zu befreien[12]). Bis dahin unterschätzt im Vergleich zu dem geistlichen Leben, stellte sich das natürliche in dieser Zeit schroffer denn bisher demselben gegenüber, um seinen eigenen Gesetzen zu folgen. Vernachlässigt und zugleich von den herrschenden Autoritäten gereizt, erstrebte dasselbe nicht nur die völlige Emancipation, sondern setzte in stolzer Sicherheit dieselbe als bereits geschehen voraus. Es war der freie natürliche Menschengeist, welcher die Tendenz, die bereits Abälard angekündigt hatte, des Weiteren verfolgte, alles Dogmatische der ethischen Kritik unterstellte, die Idee der Sittlichkeit als das Unwandelbare den wandelbaren Satzungen der Kirche,

als die sich selbst gleiche Einheit der Mehrheit der geschichtlichen Religionen entgegenkehrte. — Aber daneben geschah auch noch ein Anderes. Die Päpste hatten das Specifische ihrer Gewalt grade in der Ungebundenheit zu finden gemeint, sittliche Rechte und Pflichtverhältnisse als veränderliche Größen beurtheilt, gebannt und gelöst, von dem Eide freigesprochen und an denselben gekettet. Das göttliche Weltregiment war durch sie als die Herrschaft der launenhaften Willkühr versinnbildet. Wie das Naturgesetz durch die Zaubermacht der Wunderthäter, so war das Sittengesetz durch den Absolutismus der Päpste nach Belieben außer Kraft gesetzt. — Das hat nachweislich dazu gedient, das sittliche und politische Bewußtsein zu verstimmen und zu empören; es konnte andererseits aber auch an der Realität des Sittlichen selbst irre machen. —

VII.

Dazu kamen die Wirkungen, welche die schlimmen Ausgänge der Kreuzzüge bereiteten.

Diese waren einst in der Begeisterung jenes frommen Glaubens, welcher des Gelingens gewiß war, von den abendländischen Völkern unter der Leitung der Kirche unternommen [1]). Im 13. Jahrhunderte sah man christliche Fürsten, sei es verpflichtet durch die Curie, sei es in Erfüllung von Gelübden, welche sie freiwillig auf sich genommen hatten, neue das Kreuz tragende Heere führen; aber keine päpstlichen Banner zogen ihnen voran [2]). Am Ende des 11. Jahrhunderts hatten Tapferkeit und Enthusiasmus, stürmisch und zäh ausdauernd den Sieg erstritten. In dem 12. wechselten die jammernden Klagen der Bewohner des Königreichs Jerusalem mit den zudringlichen Bitten um Rüstungen [3]). Aller einzelnen glänzenden Waffenthaten ungeachtet waren die Mißerfolge im Wesentlichen die gleichen. Das Unternehmen des Jahres 1228 war inmitten der Zerwürfnisse der Häupter der

Christenheit zweckmäßig ausgeführt, aber das Werk politischer Erwägungen ohne die Weihe, ohne das Ueberschwängliche des ursprünglichen Planes[4]). Die Expeditionen Ludwigs des Heiligen hatten nur den Eindruck des Contrastes zwischen dem Glaubenseifer des königlichen Kreuzfahrers und der Apathie einer anders gewordenen Zeit hinterlassen. Der Verlust des heiligen Landes war nunmehr ein definitiver. Und doch war das Wehe, welches darüber laut ward, weder ein allgemeines, noch überall da, wo man es hörte, Ausdruck des religiösen Schmerzes. Nicht Wenige blieben lau und gleichgültig. Andere trugen die Schadenfreude über diese Niederlage der päpstlichen Politik, über die Strafe für die an den Hohenstaufen begangenen Frevel offen zur Schau[5]).

„Der Herr will es" war dereinst das Losungswort gewesen, welches den ersten Waffengang gegen den Islam des Orients eingeleitet hatte. Christus selbst als Volkskönig, der Herr der triumphirenden Kirche, führte damals die Streitschaaren. Davon wußte man allerdings in noch viel späterer Zeit zu erzählen[6]); aber was vordem die Lippen von Millionen mit ursprünglicher Begeisterung verkündigt hatten, war nunmehr die gewohnheitsmäßige Redeformel eines frommen Betrachters geworden. Ehedem galt der Sieg für ebenso sicher als die Wahrheit des katholischen Glaubens. Die Kirche selbst schien damals, als das erste Heer der Wallbrüder aufbrach, die Waffen angelegt zu haben, um dem Gottesreiche den Triumph über das glaubensfeindliche Weltreich zu erstreiten. Die Heerfahrt war ein großartiger Bekenntnißact. Auch als die Katastrophen in den Jahren 1148, 1187, 1192, 1210 bekannt wurden, erhielt sich die fromme Zuversicht in der Mehrheit der Gläubigen[7]). Man betrachtete dieselben nicht als Zeichen des göttlichen Mißfallens, sondern als Heimsuchungen des Herrn, als Strafen für die Sünden der Wallbrüder, die Fehler der Strategen, die Irrungen in Betreff des rechten Zeitmoments[8]).

Aber in Einigen regten sich doch Zweifel schlimmerer Art. Durch die je länger je mehr aufkommende Indolenz[9]) wurden

sie verstärkt und wirkten in erhöhetem Maße auf jene zurück. — Der Islam, wiederholt von der Christenheit mit der äußersten Anstrengung angegriffen, war in seiner religiösen wie politischen Stellung nicht blos ungefährdet geblieben; er war im 13. Jahrhundert mächtiger denn je. Man führte nicht mehr einen einseitigen Glaubenskrieg, sondern in Palästina und Syrien, wie in Aegypten trafen zwei religiöse Heerfahrten auf einander. Die Moslems fochten nicht weniger enthusiastisch [10]) für den Propheten, als die Christen für das Kreuz. Ja die frommen Antriebe stärkten sich in ihnen in demselben Grade, in welchem sie in der Christenheit ermäßigt wurden. Die Bewegung erwies sich sogar dort überhaupt als intensiver, schwungvoller: das immer neue Aufbieten von Heeresmassen ging endlich in eine Art von Völkerwanderung über [11]). Und wie die bewaffneten und unbewaffneten Wallbrüder das Kreuz nach dem Orient getragen, eine christliche Herrschaft daselbst gestiftet hatten: so begeisterte den Saladin der Gedanke, die Fahne des Propheten in dem christlichen Occident aufzurollen [12]).

Auf beiden [13]) Seiten galt im Allgemeinen der Erfolg als das Signal, welches die Wahrheit des Glaubens erkennbar macht. Und der war schließlich den Feinden des Kreuzes geblieben [14]). Nach einem drittehalbhundertjährigen Ringen waren die Christen aus dem Orient endlich zurückgeschlagen, auf Europa eingeschränkt. Da reichten die herkömmlichen Ausreden nicht mehr aus; ein Gottesgericht schien vollzogen zu sein, welches den katholischen Glauben selbst in Frage stellte.

Hatte nicht noch in letzter Zeit die Kirche ihre Geschicke als die des Reiches Gottes darzustellen geliebt? — Und war nicht das heilige Land nach hierarchischer Ansicht die vornehmste Provinz desselben? — Hatten nicht die großen Päpste sich ausdrücklich auf geschichtliche Thatsachen als Erfüllungen ihrer Weissagungen berufen? — Wie nun, wenn dieselben gegen die Kirche selbst zeugten? — Diese Erfahrung mußte um so mehr Bedenken er-

regen, als die von Joachim von Fiore (Floris) begründete historische Betrachtung in umfassenden Kreisen längst heimisch geworden war. Zwar hatte auch er von Heimsuchungen, von zur Buße mahnenden Schickungen geredet. Ja ausdrücklich waren von ihm die Saracenen als die zum Vollzuge des Strafgerichts an der griechischen Christenheit berufenen Werkzeuge genannt [15]). Aber seine Apokalyptik, auf welche wir unten zurückkommen werden [16]), hatte überdies die nach gemeiner katholischer Vorstellung stetig sich selbst gleich bleibende Kirche in den Proceß des Werdens hineingezogen, hatte den in der Geschichte wirksamen, in der Aufeinanderfolge der Weltalter offenbar werdenden Gott als den wirklichen kennen gelehrt. Und das war ein Gedanke, welcher losgelöst von dem Verbande des Systems des tiefsinnigen Calabresen als vereinzelte Phrase der Aufklärung vielleicht auch in Palästina bekannt geworden, den schon vorhandenen Zweifel in Unglauben zu verkehren ganz geeignet war. Die Frage, welche die über die erlittenen Niederlagen bekümmerten Herzen so mancher Kreuzritter gequält hatte, wozu dies Alles? schien nun mit Einem Male gelöst zu sein. Eine Antwort hatte man endlich empfangen; aber nicht von dem Gotte des Herrn Jesu Christi, sondern von einer Gottesidee, welche diese „Offenbarung" als eine Fiction des unaufgeklärten Menschengeistes, als eine von dem Fortschritte der Geschichte überwundene Größe erkennen ließ.

Wir wissen von einem Sänger, welcher das nicht mit nackten Worten gesagt, aber in seinen Gedanken dieses Extrem vielleicht gestreift hat. Sein Lied [17]), unter den frischen Erfahrungen des entsetzlichen Geschicks des Ordens der Templer im Jahre 1265 entstanden, mahnt freilich zunächst, das Schwert zu Ehren Jesu nicht ferner zu ziehen, da dieser ja zeige, daß er nicht vertheidigt sein wolle —, scheint also das Können anzuerkennen. Allein gegen den Schluß verräth sich eine Wandelung der Stimmung. „Der Gott, welcher ehemals wachte, schläft anjetzt." Ein Wort,

in welchem schwerlich eine nur mit Anwandelungen zur Skepsis gemischte Melancholie[18]), sondern die Skepsis selbst sich ankündigt. Andere dachten ebenso, redeten aber noch ungleich deutlicher. Als im Jahre 1251 Dominicaner und Franciscaner in Frankreich umherzogen, um abermals Gaben für das heilige Land zu Ehren „des Namens Christi" einzusammeln, wurden sie unter Schmähungen abgewiesen. Ja an einem ungenannten Orte mußten sie es erleben, daß diejenigen, welche sie um Spenden anflehten, beim Aussprechen des Namens Christi mit den Zähnen knirschten und einen Armen herbeiriefen, dem sie Geldmünzen in die Hand drückten mit den Worten: „Nimm zu Ehren Muhameds, der mächtiger ist als Christus"[19]).

So urtheilten nun freilich nicht alle Franzosen. Aber sehr vielen Zeitgenossen dieser frivolen Redner war doch die Würdigung der ursprünglich religiösen[20]) Motive der Kreuzfahrten durchaus fremd geworden. Wenn sie urtheilten, man könne Gott ebenso gut in Paris verehren, als in Jerusalem[21]), so war das sicher nicht in dem Sinne gemeint, in welchem Bernhard von Clairvaux[22]) ein ähnliches Wort geredet hatte. Diese Leute machten sich wohl mit allem Anderen mehr zu thun als mit dem Kreuztragen sei es daheim sei es in der Ferne. Aber sie hatten doch recht, wenn sie meinten, auch viele ihrer Zeitgenossen trotz der Bekreuzung und des Waffenschmucks, trotz des Pilgerns und Kämpfens, könnten sich nicht rühmen, um das Reich Gottes sich verdient zu machen. Kriege in fremden Ländern führen gegen Feinde, welche nicht zuerst angegriffen hätten, Abenteuern nachgehen in eitler Weltlust, das sei der rechte Name an Stelle des falschen einer religiösen Leistung. Jedoch möge das immerhin thun, wer Neigung dazu habe; sie selbst fühlten für Unternehmungen dieser Art keinen Beruf, noch weniger das Bedürfniß, durch eine fromme Redensart sich und Andere täuschen zu lassen über das Unheilige dieser sogenannten heiligen Werke[23]).

VIII.

Eine Kritik, deren Recht von anderen Seiten bestätigt wird. Die erhebliche Abschwächung des rein Religiösen in den späteren Unternehmungen und Pilgerfahrten nach dem Orient verrathen selbst die, welche am lautesten darüber klagen. Welch' ein Abstand zwischen der Geschichtsschreibung der Erzähler der ersten Expedition und derjenigen der letzten Züge. Damals waren der Griffel fast zu viele in Bewegung, um die außerordentlichen Thaten des Herrn zu beschreiben. Dagegen bezeugt Jacob von Vitry, jeder andere historische Stoff finde mehr Bearbeiter als eben dieser. Ehedem hatte mehr als einer der Geschichtsschreiber der Expedition vom Jahre 1096 eine neue evangelische Geschichte zu schreiben gemeint [1]). In diesem Jahrhunderte dagegen erweckte die Beobachtung der so ganz anders gewordenen Wirklichkeit auch in dem Historiker ganz andere Gedanken und Interessen. Des eben genannten Franzosen „Geschichte von Jerusalem" macht sich weniger mit der Erzählung der frommen Leistungen der Christen für das heilige Land, als mit der Beschreibung der verwickelten Verhältnisse daselbst zu thun. Ethnologische, statistische, allgemein religionsgeschichtliche Erörterungen sind nicht allein mit großer Breite, sondern auch mit dem Behagen eines wissenschaftlichen Reisenden mitgetheilt [2]). Der methodistische Kreuzzugserzähler ist in nicht wenigen Partien seines Werkes zum nüchternen Geographen geworden. Oder vielmehr er redet eben da, wie ein Kind seiner Zeit, welchem Palästina nicht sowohl als Land des Heils theuer, als um des Handels, des Verkehrs, der erweiterten Weltkunde willen wichtig war. — Also dachten auch die aus dem Occidente dahin eingewanderten Christen, noch ausschließlicher vielleicht die daselbst geborene Nachkommenschaft, welche von Jugend auf nicht anders lebte, als die muhamedanische Bevölkerung. Der vormalige Römer oder Franke war zum Galliläer und Palästinenser, der Bewohner von Rheims

und Orleans zum Tyrer und Antiochener geworden. Der Eine hatte Häuser nnd Gesinde bereits durch Erbschaft erlangt, der Andere hatte sich verheirathet nicht etwa mit einer Frau seines Vaterlandes, sondern mit einer Syrerin oder Armenierin, Manche mit getauften Saracenenmädchen. Wer dort arm war, wird hier reich; wer dort wenig Geld besaß, verfügt hier über viele Byzanter, berichtet Fulcher von Chartres[3]), um den überschwänglichen Gewinn derer zu veranschaulichen, welche „um Christi willen" das Kreuz genommen hatten.

Indessen von diesem wußten die Enkel der ersten Colonisten in der Regel wohl recht wenig. Vor allen die Pullanen hatten vielleicht von dem Christenthum nicht viel mehr als den Namen. Es ist wahr, so Schlimmes auch die als Augenzeugen berichtenden Historiker über deren sittlichen Zustand erzählen[4]), über Aufklärerisches oder Unglauben ist direct nichts gesagt. Aber das Nebeneinander von Gleichgültigkeit und Aberglauben[5]), was ihnen zugeschrieben wird, giebt unter Vergegenwärtigung der Palästinensischen Verhältnisse viel zu denken. War die Lebensweise, wie wir wissen, orientalisch, so wird auch der ursprünglich christliche Glaube des Mannes von der dem Islam entstammenden, das Hauswesen regelnden Sittenordnung irgend welche Einwirkungen empfangen haben. Und ist die Taufe Saracenischer Frauen, wie anzunehmen sein dürfte, nicht sowohl Folge einer persönlichen Bekehrung als der Erwägung der Umstände gewesen: so wird die bisherige muhamedanische Ueberzeugung durch die Nöthigung zu christlichen Ceremonien schwerlich geändert sein. Die Kinder wurden nicht blos Mischlinge dem Blute, sondern auch dem religiösen Bekenntnisse nach, oder vielleicht Bekenntnißlose. Frivol im Denken und Leben, waren nicht wenige unter ihnen über alle Scrupel hinaus, welche die religiöse Frage bereitet.

IX.

Um so quälender konnte sie dagegen für ernstere Kreuzfahrer werden. — Oft genug geschah es, daß Monate des Kampfes mit Wochen der Ruhe wechselten. Die Krieger der einander gegenüberliegenden oder durch Vertrag pacificirten [1]) Heere traten für längere Zeit in jenen gesellschaftlichen Verkehr, welcher durch eine gemeinsame Sprache erleichtert war. Die Waffen der Schlachten ruheten; desto geräuschvoller klirrten vielleicht [2]) die der religiösen Controverse. Das ist eine Thatsache höchster Wahrscheinlichkeit, aber sicher berichtet meines Wissens nirgends. Dennoch wage ich unter Erinnerung an die freilich unter besonderen Umständen und zu anderem Zweck als zu dem einer religiösen Verständigung in der Zeit Friedrichs II. von Hohenstaufen gehaltenen Disputationen [3]) und an das, was später aus dem Leben des Raymundus Lullus [4]) erzählt werden wird, Scenen dieser Art als historische hier voraus zu setzen. — Wenn hier oder dort ein Saracene und ein Christ mit einander stritten, so hatte selbstverständlich jeder von beiden die Absicht, den eigenen Glauben zu vertheidigen. Aber das war gar nicht möglich ohne Vergleichung. Die Differenzen wurden erörtert, aber durch dieselben doch auch die Einheitspunkte zum Bewußtsein gebracht. Und das motivirte von selbst den Gedanken an das allgemein Religiöse im Verhältniß zu den historischen Religionen. War aber die Kritik einmal angefangen, — wer kann wissen, wie weit sie sich fortsetzte? Am Schlimmsten mußte sie wirken, wenn der christliche Unterredner, wie unter andern Verhältnissen in Europa, so auch hier, dem neuen Gegner gegenüber zur Erkenntniß seiner Schwäche in der Dialektik kam. Allerdings wußte man längst im Abendlande von den vornehmsten ständigen Controversen zwischen Christenthum und Islam. Grade die diesem anstößigen katholischen Dogmen hatte man für diesen speciellen Zweck in besonderen Schriften [5]) apologetisch behandelt. Aber diese waren schwerlich

in dem Lager der Kreuzritter zur Stelle und, selbst wenn man so glücklich war, ein Exemplar der einen oder anderen zu besitzen, unter den gegebenen Umständen doch kaum zu verwerthen. Auch der Muhamedaner zeigte sich vielleicht nicht weniger gut geschult, als der christliche Colloquent. Nicht blos in strategischer Hinsicht hatte der Orient dem Abendlande den Rang abgelaufen; auch die Cultur, welche von Bagdad, Cairo, Cordova ausging, war der christlichen zum Mindesten ebenbürtig[6]).

Das mochte der Katholik auch in dem angenommenen Falle erkannt haben; zugleich aber ein[7]) Weiteres. Der persönliche Umgang gab Veranlassung, auch noch andere Kriterien des Urtheils zu verwenden. Hatten schon in den ersten Gesprächen neben den Scheidelehren auch Unionspunkte sich erkennbar gemacht, ja vielleicht fernere Erwägungen das Gewicht der ersteren verringert, so konnte der unmittelbare Eindruck, welchen der persönliche Werth des Gegners machte, leicht dazu dienen, den ursprünglichen Standpunkt beider gänzlich zu verrücken. Die Jünger Christi und die des Propheten waren zu einander gekommen in der Meinung, der eine werde den anderen so finden, wie er sich ihn vorgestellt habe; das falsche religiöse Bekenntniß werde sich auch in dem Leben des Bekenners verrathen. Daß der Muhamedaner in sittlicher Beziehung weit unter ihm stehe, wußte der Christ von vornherein. Wie oft aber mag der längere Verkehr dies Wissen als ein täuschendes[8]) erwiesen haben! — Die große Streitfrage der Wissenschaft über das Verhältniß der Religion zur Sittlichkeit war so, wie man meinen konnte, durch den Richterspruch der Thatsachen entschieden. Die Bedeutung der religiösen Dogmen für das sittliche Leben schien hinfällig zu werden. — In der Religion des Rechtthuns strebten die beiden, welche aus Feinden Freunde geworden waren, von nun an darnach, es einander gleich zu thun. In dem Glauben an die historischen Offenbarungen waren ihre Väter auseinandergegangen. Konnte da sich nicht der versuchsweise Gedanke aufdrängen, eben dieser sei als trennendes Vor-

urtheil aufzugeben? — Und wenn auch dergleichen Consequenzen sei es nicht gezogen sei es gewaltsam abgewiesen wurden, so gab es doch sicher Manche, welche dem Eindrucke jener offenkundigen Thatsachen sich nicht entziehen konnten. Das ward unter anderem durch die Urtheile auch der Christen über Nureddins und Saladins sittliche Eigenschaften erwiesen. Hat gleich der Fanatismus[7]) auch hier seine wohlbekannte Stimme erschallen lassen, sie wird doch übertönt durch diejenigen, welche das Lob dieser Feinde der Kirche verkündigen. Die ethische Kritik[8]) kommt in der Ueberlieferung mehr als einmal zu Worte. Nureddins Edelsinn und des Königs Amalrich III. Indolenz stellt man im Gefühle der Beschämung einander gegenüber[9]); Saladins Treue und Hochherzigkeit wird ebenso aufrichtig gepriesen[10]), als das Sündenleben der pilgernden Massen erbarmungslos gegeißelt[11]). — Ob darin eine selbstbewußte Toleranz sich Ausdruck giebt? — Ich möchte das nicht behaupten, wohl aber vermuthen, daß derartige Urtheile das katholische Bewußtsein abgeschwächt haben, ohne daß das Wissen von dem positiv Christlichen sich läuterte. Grundsätze einer humanitarischen Aufklärung und Superstitiöses, ernste Scrupel und ein kühles sich Abfinden mit der geschichtlichen Offenbarung mögen auch in manchen Palästinensischen Christen sich gekreuzt haben. Vielleicht in keinen mehr als in denen, welche der Genossenschaft der Templer angehörten.

X.

Allerdings die Acten des späteren Processes geben keine sichere Unterlage[1]); aber für völlig kritisch werthlos kann ich dieselben nicht halten. Sind sie gleich unbrauchbar, um die Klage auf Schuld des ganzen Ordens zu begründen, so scheint doch eine mittelbare Verwendung dazu zu berechtigen, auf eine geheime Tradition, welche innerhalb desselben ihre uns begreiflich unbekannten Gewährsmänner hatte, und auf deren Motive zu schließen. — In keinem Punkte stimmen die Aussagen Verhörter

so sehr zusammen, als in Betreff der Verläugnung Christi mit dem Munde[2]). Und andererseits hat keine andere in dem Grade psychologische Wahrscheinlichkeit als eben diese. Die Brüderschaft der Templer hatte dereinst alle anderen durch den Glanz kriegerischer Großthaten überstrahlt. Sie rühmte sich nur allzu prahlerisch der besonderen Wirkungen ihres Kreuzes. Der Glaube an dessen Siegeskraft hatte ihnen jenen Schwung verliehen, welcher eine Zeitlang ihr Schwert unwiderstehlich machte. Um so verhängnißvoller mußte der oben[3]) in seiner allgemeinen Bedeutung gewürdigte Umschwung des Waffenglücks für eine Ritterschaft sein, welche die specielle Vorsehung, die als das Privilegium aller Kreuzfahrer galt, als eine speciellste in Bezug auf sich selbst gedacht zu haben scheint. Hatten doch auch die Päpste das Ihrige dazu gethan, Stimmungen dieser Art zu heiligen. Ausgezeichnet durch Vorrechte aller Art[4]), daran gewöhnt, von ihr verübte Gewaltthaten als Erweise ihrer Ausnahmestellung, Klagen darüber als Ausbrüche des Neides zu beurtheilen, konnte sie um so weniger die Schmach der Niederlage tragen. Der Götzendienst, welcher oft genug mit dem Erfolge getrieben wird, scheint grade der ihrige gewesen zu sein. Und daran heftete sich vielleicht früh jener Aberglaube, welcher den Talisman zu seinem Cultusmittel machte. Ueberdies war durch das Geheimnißvolle der Organisation die Unterscheidung des Esoterischen und Exoterischen[5]) nahe gelegt und vielleicht schon im 12. Jahrhundert üblich. Als nun das heilige Zeichen der Christenheit, welches auf dem Mantel der Templer in eigenthümlicher Farbe prangte, bisher von ihnen gleich einem Amulet verehrt, durch die Zauberkünste der Saracenen entmächtigt zu werden schien: da griff man zu anderen Mitteln. Es galt die Widerstandskraft der Fahne des Propheten zu brechen. Und das schien am wirksamsten geschehen zu können durch Verläugnung des Namens, dessen Anrufung früher zum Siege geführt, in letzter Zeit aber die Niederlagen verschuldet hatte. Eine mysteriöse Ceremonie kam somit

auf, welche mit der Lossagung von Christo begann, mit dem Anspeien des Kreuzes endigte. Ursprünglich vielleicht nicht ernstlich gemeint, durch die sofort erfolgende Adoration[6]) wieder aufgewogen, aus Aberglauben entstanden, wurde diese Handlung doch hier und da zu einem Usus, welcher muthmaßlich den Unglauben förderte. Die durch jene anderen Motive, welche von uns in dem vorigen Capitel gewürdigt worden sind, verbreiteten Gedanken der Aufklärung hatten nunmehr eine feste Stätte gefunden, wo sie Einzuweihenden überliefert[7]) werden konnten. Der wider diese Combination[8]) erhobene Einwand, sie schreibe einem und demselben Orden Entgegengesetztes[9]) zu und widerlege sich dadurch selbst, ist völlig nichtig. Wer läugnet, daß Aberglaube und Unglaube neben einander bestanden haben können, zeigt, daß er die Geschichte nicht kenne. Der eine ist vielmehr so vielfach begleitet von dem anderen, daß die Isolirung sogar Ausnahme von der Regel ist; also konnte auch von dieser Ritterschaft zugleich mit Bräuchen der Idololatrie ein esoterischer Deismus gepflegt werden. Es mag daran erinnert werden, daß der Sänger der oben erwähnten Sirvente[10]) eben ihr angehörte. Dürften wir annehmen, es sei auch in dieser Dichtung historische Wahrheit; Gefühle der Art hätten nicht blos diesen oder jenen, sondern viele Templer beherrscht, so hätten wir zugleich eines der Institute der Propaganda der Aufklärung entdeckt. Die häufigen Reisen der Mitglieder des Ordens aus dem Orient nach Europa, die Gründung der großen Ordenshäuser daselbst[11]), die Stiftung der Gemeinden der Affiliirten[12]) waren ebenso viele Mittel, den Strom dieser Ideen überzuleiten auch in die Christenheit des Abendlandes, oder vielmehr mit den hier aus eigenthümlichen Quellpunkten bereits entsprungenen sich zu vereinigen.

XI.

Zu diesen gehörte nach wie vor die Stellung der Häresie zur Kirche wie dieser zu jener. Gleichwohl war die Wirkung auf

die Stimmung in dieser Zeit doch eine verhältnißmäßig neue. — Grade an dem Wendepunkte der beiden Jahrhunderte hatte die Bewegung der Katharer neben den stillen Eroberungen, welche die Waldenser machten, den höchsten Grad erreicht [1]). Alle bisherigen Unternehmungen, dieselbe zu unterdrücken, waren vereitelt. Einem Lavastrom ähnlich breitete sie sich aus über weite einst blühende Gefilde des katholischen Kirchenthums, ohne daß man darüber Klagen von der Mehrzahl der Bewohner vernommen hätte. — Die großen Barone des südlichen Frankreichs standen nunmehr mit Ausnahme des Grafen Wilhelm VIII. von Montpellier alle mit ihren so oder anders begründeten Sympathien auf dieser Seite [2]). Die prächtigen Bankelsäle ihrer Schlösser wurden die willig eingeräumten Stätten des ketzerischen Gottesdienstes [3]). Man sah, wie sie nicht im Geheimen, sondern vor aller Welt die Ordinirten dieser Zukunftskirche durch Zeichen der höchsten Gunst ehrten. Der eine oder andere verschmähete es nicht, verwandtschaftliche Verbindungen mit den Ketzern einzugehen. Graf Raimund Roger von Foix hatte eine Waldenserin zur Frau. Die eine seiner Schwestern gehörte dieser Gemeinschaft, die andere der der Katharer an [4]). Das niedere Volk sprach gern von diesen als seinen lieben Freunden und Verwandten [5]). — Um so augenscheinlicher dagegen sollte der Bruch mit dem Römischen System werden. Einst hatten selbst die Magnaten in diesen Landen ihre Söhne dem Dienste desselben gewidmet. Bisthümer und Abteien waren vordem in großer Zahl im Besitz des hohen Adels. Dermalen war es ein seltener [6]) Fall, wenn ein Mann dieses Standes als Bewerber um eine geistliche Stelle auftrat. Ja, viele Väter hatten sich das Wort gegeben, ihre Kinder einer Zunft zu entziehen, welche um der sittlichen Verwilderung, der Unwissenheit, der culturfeindlichen Stellung willen mit dem Fluche des Hasses beladen, als Paria der Gesellschaft auch durch diesen Act erkennbar werden sollte. Seit Jahren konnte kein katholischer Geistlicher sich in Amtstracht auf offener Straße sehen lassen,

ohne daß man mit Fingern auf ihn gezeigt hätte. Der Name „Pfaffe" war das ärgste Schimpfwort [7]) in vielen Kreisen geworden. Sollte einmal eine Reise gemacht werden, so blieben entweder die geistlichen Gewänder zu Hause, die Tonsur wurde verborgen, weltliche Kleider wurden angelegt, oder aber man mußte durch eine starke militärische Bedeckung sich gegen Ueberfälle schützen [8]). — In der That nur die physische Uebermacht konnte hier und in Oberitalien die Autorität der katholischen Kirche als eine wenigstens scheinbare noch erhalten. Das entsetzliche sittliche Verderben des auf das apostolische Amt pochenden Clerus hatte längst den Aufruhr des Gewissens geweckt, und dieser sich in eine Kritik entladen, welche das allgemeine Tagesgespräch ausmachte [9]). Soweit man auch sonst auseinanderging, darin war man in allen Ländern einverstanden: Männer und Frauen, Hörige und Ritter, Laien und edlere Priester, Mönche und Päpste, Ketzer und Katholiken bildeten eine gleichmäßig protestirende Gemeinde. Nur in den Graden, den Worten der Erbitterung unterschied man sich. — Und welchen Eindruck mußten diese machen, wenn man die thatsächlichen Zustände bei den Rechtgläubigen und bei den Irrgläubigen mit einander verglich! — Dort die vermeintliche apostolische Lehre, hier die Nachahmung des apostolischen Lebens; dort das sich Brüsten mit der geistlichen Gewalt, hier die Demuth der geistlichen Selbstheiligung. — Freilich das Urtheil der meisten katholischen Apologeten [10]) lautete ganz anders; sie leiteten dazu an, das Augenfällige der häretischen Sittlichkeit als Täuschung der Sinne, das fromme Verhalten als teuflische Verstellung zu betrachten. Aber der Erfolg ist ein doppelter gewesen. Die Einen, welche Auseinandersetzungen dieser Art lasen oder hörten, vertraueten nichtsdestoweniger der eigenen Erfahrung mehr, als den Versicherungen Anderer, blieben fest in der Ansicht, daß die sittliche Lauterkeit jener Verläumdeten eine Wahrheit sei, und kamen folgerecht dazu, die sittliche Praxis zum Maßstabe des Dogmatischen zu machen oder gar zu dem Extrem, jene für unab-

hängig zu erklären von diesem [11]). Die Anderen, durch das Sophistische der Beweisführungen eingenommen und aufs Neue überzeugt, daß die katholische Kirche die ausschließliche Gnaden-Anstalt zur Pflege des frommen Lebens sei, verlangten grade in dem Interesse der öffentlichen Sittlichkeit Beseitigung des Häretischen um jeden Preis. Ihnen galt der ketzerische Glaube als Unglaube, Unglaube als Verbrechen; ein Cultus, welcher im Gegensatze zu der von der Kirche vorgeschriebenen eingerichtet werde, als Entehrung Gottes [12]). Die Bekehrung oder die Vertilgung der Häretiker wird ihr Losungswort. — Die Curie hat es sich angeeignet, bald als ein allgemeines ausgegeben.

Die große Heerfahrt vom Jahre 1209, zu welcher schon das zwölfte Jahrhundert Vorspiele gegeben hatte, ward die blutige Orgie der Reaction. Die Kirche selbst legte die Rüstung an, um unter dem Panier zu kämpfen, um welches bisher nur diejenigen sich gesammelt hatten, welche zum Kampfe gegen die Mauren und Heiden auszogen. — Ueber Leichenhaufen, über Trümmer von Städten und Dörfern ward der Krieg des Glaubens gegen den Unglauben siegreich zu Ende geführt, um durch die Inquisition sich zu krönen. Es ist sicher, daß diese verheerender [13]) gewirkt hat, als die wiederholten Waffengänge. Der wehrlos gewordene Leib der Häresie ist erst durch sie langsam zu Tode gemartert und begraben. Aber sterbend hat sie die Rachegeister ausgesandt, welche Zweifel und Empörung, die Stimmung der Gleichgültigkeit und der Erbitterung in den Herzen vieler Tausende erweckt, — Gedanken der Aufklärung vielleicht unmittelbar in dieselbe übertragen haben.

War doch das Katharerthum in gewisser Weise ein Mitträger [13a]) derselben gewesen. Ich sage das nicht, um seinen Grundcharakter damit zu bezeichnen. Sieht man auf die urersten Motive, so kann es nach meinem Dafürhalten keine Frage sein, daß als dieselben die religiös-theosophischen, die ethisch-socialen Interessen betrachtet werden müssen. Ja die letzteren waren, wie es

scheint, die ursprünglichsten und blieben die vorwiegenden[14]). Das Theoretische, wenig[15]) originell, wie es war, sollte nur die theosophische Rechtfertigung der praktischen Postulate sein. Eine Anweisung zum seligen und heiligen Leben zu ertheilen, eine Ordnung des Cultus und der Sitte, eine wahrhaft geistliche Gnadenanstalt an Stelle der von dem Katholicismus gefälschten zu gründen[16]), war die vornehmste Absicht dieser Gemeinde; nicht die nur den Verstand befriedigende Metaphysik, eine rationale Wissenschaft[17]) mitzutheilen, welche dazu bestimmt gewesen wäre, die übernatürliche Offenbarung zu ersetzen oder gar zu überbieten. Die katharische Lehre sollte nur das rechte Verständniß derselben erschließen. In Wahrheit war dieselbe freilich ein Anderes, eine stark rationalisirende Umdeutung des Offenbarungsinhalts. Den Widerwillen gegen die Autorität[18]) hatte der neue Manichäismus des Mittelalters mit dem alten gemein. Darum erwies sich auch der Streit über den Schriftsinn zwischen diesen Häretikern und den Katholiken, so oft er auch wiederholt ist, als unfruchtbar: der von den ersteren geführte Beweis war nur ein scheinbarer und entbehrlicher. Die Wahrheit ihrer Dogmen stand von demselben unabhängig ihnen fest um der Vernünftigkeit willen. Deßhalb versuchten denn auch kirchliche Apologeten, durch vernünftige Argumente[19]) zu widerlegen, aber meist nur, um zu erfahren, daß sie nicht zu widerlegen vermöchten. Wie menschlich begreiflich daher, daß von denselben über die Halsstarrigkeit und die Unvernunft der Gegner geklagt wurde. — Ihr ganzes System ist eine Verhöhnung der Denkgesetze, eine Carricatur der Logik[20]), das eher Anlaß zum Lachen[21]) als zum ernsten Kampfe giebt, — hieß es jetzt. Und doch meinten Unzählige, durch den traditionellen Glauben der Kirche, wie durch die Apologien jener stolzen, in der ächten Wissenschaft so gut geschulten Meister nicht befriedigt, von Ekel vor dem unsittlichen Leben erfüllt, erst durch die Katharer über das Wesen dieser Welt und die Geheimnisse der Gottheit aufgeklärt zu werden. Jetzt begriffen[22]) sie, während sie vorher

nur glaubten. Von dem Mysteriösen, welches dem System anhaftete, von der Evidenz der Beweisführungen der Verkündiger angezogen, traten auch viele gebildete Katholiken über. Die Meinung, daß die Propaganda der Secte nur unter dem niederen Volke gearbeitet habe, ist ein historischer Irrthum. Auf das Trefflichste organisirt gebrauchte dieselbe eine doppelte Bekehrungsmethode: die eine war für jenes, die andere für die höhere Gesellschaft berechnet. Die eine [23]) gab die Antwort auf die Frage nach der Seele Seeligkeit; die andere [24]) leitete zur Befriedigung des Wissenstriebes, zur Erhebung über den katholischen Volksglauben an. In der That, die neuen Jünger konnten wohl auf den Gedanken kommen, die Mündigen geworden zu sein. Bis dahin war ihnen zugemuthet, Alles, was in der heiligen Schrift geschrieben steht, buchstäblich zu nehmen; jetzt erfuhren sie, das Alte Testament [25]) wäre ein Werk des Teufels, auch das Neue mit Kritik zu gebrauchen [26]). Vordem war ihnen gesagt, alle Wunder der evangelischen Geschichte wären wirklich historische Facta; nunmehr wurden sie darüber belehrt, daß man darin nur Symbole zu erkennen habe [27]), keine anderen als geistige Wunder habe Jesus vollbracht. So lange sie Kinder gewesen waren, hatten sie die Mirakel geglaubt, welche alte und neue Heilige, Heilige und Unheilige gethan haben sollten; als Männer vielleicht daran Anstoß genommen. Dermalen hörten sie die Predigt, alle diese Thaumaturgen seien Gaukler und Betrüger [28]), — die falschen Propheten, von denen der Herr gesprochen habe. Das Gotteswunder ist in dieser Welt unmöglich. Der Teufel hat sie erschaffen, die Naturordnung als eine unverbrüchliche gesetzt, aus welcher im Laufe der Zeit die einzelnen Dinge mit Nothwendigkeit hervorgehen; sie bestimmt alles irdische Geschehen [29]). Der Teufel ist es auch, welcher die Welt regiert, indem er die Naturordnung erhält. Diese Erhaltung ist die Wahrheit der katholischen Vorstellung von der göttlichen Providenz, als einer in die Welt eingreifenden, an die Gesetze derselben nicht gebundenen

Macht. — Einst war ihnen die von des Priesters Hand geweihte und verwandelte Hostie ein hochheiliges Mysterium gewesen; in inbrünstiger Andacht hatten sie das Knie gebeugt, um den gegenwärtigen Heiland anzubeten. Seit der Bekehrung vernahmen sie Worte des Spottes über das Zauberwerk [30]), durch welches man das arme Volk täusche, und „den Leib des Herrn" aßen sie täglich [31]), so oft sie einer Mahlzeit der Genossen beiwohnten. — Und was mochten sie empfinden, wenn sie zum ersten Male Zuschauer der Scenen wurden, welche zum Zweck der Travestirung des herrschenden Cultus recht eigentlich eingerichtet waren [32]). Das Drama, welchem dieselbe längst nur zu ähnlich geworden war, wurde von Katharern gespielt zur effectvollen Komödie. Man bekleidete sich mit den priesterlichen Gewändern, intonirte die vorgeschriebenen Gesänge in jodelndem Tone, gebrauchte die heiligen Gefäße und äffte die heiligen Handlungen nach mit gravitätischem Ernste und satirischem Lächeln zugleich. Das Publicum klatschte und jubelte, lärmte und lachte; selbst katholische Laien, katholische Cleriker, welche zuweilen dabei gegenwärtig gewesen sein sollen, blieben darin nicht zurück. Eine Selbstprostitution wie diese machte das satirische Schauspiel nur noch pikanter, wenn es in dem Hause eines Katharers zur Aufführung kam. Aber auch die katholische Kirche wurde zuweilen die Bühne des Theaters. Als Raymund VI., Graf von Toulouse, eines Tags dem Gottesdienste beiwohnte und die Worte des Messe lesenden Priesters vernahm „Der Herr sei mit Euch", befahl er dem Hofnarren, welcher ihn zu begleiten pflegte, dieselben zu wiederholen [33]).

Noch häufiger sah man denselben freilich in den Versammlungen der Katharer; aber schwerlich, weil auch er ein ächter Katharer war. Wohl aber wollte er das unter Umständen werden. Ich denke, er hat zu jenen Weltkindern gehört, welche ohne irgend welchen festen Glauben die Genüsse des sinnlichen Lebens auskosten und doch, von der Furcht angewandelt, daß das, was man

von einer künftigen Vergeltung sage, am Ende doch keine Fabel sein möchte, die Freiheit von der Strafe unter allen Umständen sich sichern wollten. Verkündigte das katharische Evangelium nicht die Verteufelung dieser schlechten Wirklichkeit? — Also, konnte im Sinne des Naturalismus gefolgert werden, sind in derselben sittliche Aufgaben überhaupt nicht zu lösen. Statt das zu versuchen, lasse man es sich hier wohl sein, soviel man kann. In Saus und Braus in der Welt zu leben und doch die Gewißheit sich zu verschaffen, daß man dereinst sündenrein von derselben abscheiden, in das Jenseits, falls es ein solches giebt, als Geheiligter übergehen werde, ist die rechte Lebenskunst. Für das Eine sorgt man selbst; für das Andere bürgt die in Aussicht genommene Weihe des katharischen Consolamentums. Graf Raymund VI. hatte stets, so erzählt Peter von Vaux-Cernay[34]), verkleidete Katharer in seiner Umgebung, welche in jedem Augenblicke ihm die Hand auflegen konnten, wenn ihm etwas Menschliches begegnete. Denn er glaubte, soviel er auch sündigte, durch diese Ceremonie selig gemacht werden zu können ohne Buße. Diese Absicht hat er freilich nicht erreicht. Die Buße, welcher er sich entziehen wollte, ist sogar mit außerordentlicher Härte von der Kirche ihm auferlegt[35]). Aber diese selbst ist doch auch durch seine Buße in erheblicher Weise geschädigt. Das tragische Geschick seines Lebens, die während des Albigenserkriegs und nach Beendigung desselben an dem Gewissen geübten Vergewaltigungen haben die Gedanken an die Gewissensfreiheit[36]) zum klareren Bewußtsein gebracht. Ja vielleicht ist grade durch das augenscheinlich Egoistische der Pläne der geistlichen Herrschaft auch in diesem Zusammenhange der Dinge die Erkenntniß der sittlichen Bedeutung des Weltlichen gefördert. Wie oft hatte man die Kirchenmänner, Priester und Mönche, die Nichtigkeit des Sinnlich-Irdischen, den ausschließlichen Werth der geistlichen Kirche als des Reichs Gottes vertheidigen hören! Dagegen für das Leben und die Leiden des armen Volks in dieser Welt zeigte die steife

katholische Predigt oft genug ein nur geringes Mitgefühl[37]). Die Kirche verhieß von der Noth des irdischen Daseins erlösen zu wollen und vergrößerte sie nur. Sie wollte die Schmerzen lindern und hatte doch so eben erst erbarmungslos mit dem Schwerte gewüthet. Konnte da nicht der Gedanke aufkommen, daß der Bestand der geistlichen Kirchlichkeit und eine menschenwürdige Existenz Dinge seien, welche einander ausschlössen? — Wäre das wirklich geschehen, so würde man weiter vermuthen können, daß die entsetzliche Katastrophe, in welcher die Kirche ihr theokratisches Regiment zu befestigen meinte, umgekehrt dazu gedient habe, die Verselbständigung des Staats gegenüber der Kirche vorzubereiten. Viel wahrscheinlicher aber als dies ist ein Anderes. Grade die von der Curie verschärften inquisitorischen Maßnahmen haben die Gemüther, statt sie zu beruhigen und zu befestigen, verwirrt und entzweit. Die Verordnung (1229), daß die Knaben in dem vierzehnten, die Mädchen in dem zwölften Lebensjahre die Häresie abschwören sollten[38]), leitete die junge Generation sogar dazu an, sich mit dem dogmatischen Zwiespalt bekannt zu machen. Von Religionsscrupeln gefoltert, wuchsen vielleicht nicht Wenige auf. — Demnächst (1231) hörte man von der Erneuerung des Kanons, welcher den Laien überhaupt das Disputiren über religiöse Dinge untersagte[39]). Und doch schrieb man Apologien über Apologien[40]), welche die Controversen zwischen Katholicismus und Häresie erörterten. —

XII.

Aber freilich auch andere gegen einen vielleicht noch schlimmeren Feind. — Derselbe war anfangs ein auswärtiger, aber im 13. Jahrhundert einheimisch geworden. Er stand der Nationalität nach auf Seiten der Saracenen, erwies sich aber der Religion Muhameds nicht weniger gefährlich als der Jesu Christi, — die negative Philosophie, welche gleichzeitig mit den Ueber-

setzungen und Erläuterungen der Aristotelischen Schriften[1]) aus dem Arabischen Spanien vordrang. — Es geschah damals nicht zum ersten Male, daß der Islam von einer Ideenrevolution heimgesucht wurde. Schon vierhundert Jahre früher hatte unter den letzten Ommajaden in Bagdad eine ähnliche begonnen[2]). Bereits gegen Mitte des achten Jahrhunderts erhob die Partei der Freidenker ihr Haupt, welche unter dem Namen der Mutaziliten bekannt ist. Unter jener Dynastie verfolgt, war sie von den Abassiden, vornehmlich dem Chalifen Mamun[3]) begünstigt. Ja eine ihrer wichtigsten Lehren hatte man als Staatsdogma verkündigt und mit Gewaltmitteln dem Volke aufzunöthigen versucht[4]). Damals hatte es den Anschein, als sollte die Volksreligion selbst verdrängt oder doch durch ein System der Aufklärung gereinigt werden. Es ist wahr, diese Meister und Schüler, ob sie gleich den wunderbaren Ursprung des Korans läugneten, griffen doch den Inhalt desselben nicht direct an; ihre Arbeit war vornehmlich dem gewidmet, was sie Läuterung des Gottesbegriffs nannten. Die auf die Idee der Allmacht gegründete Prädestinationslehre wurde verworfen, damit die Ueberzeugung von der Selbständigkeit der Welt[5]), der menschlichen Autonomie um so mehr befestigt werden könnte. Aber das blieb der Natur der Dinge nach nicht ein lediglich wissenschaftliches, nicht ein gegen die religiöse Volksvorstellung sich gleichgültig verhaltendes Unternehmen, sondern jene selbst sollte umgebildet werden. Man läugnete jedes Eingreifen Gottes in den Weltzusammenhang, um den Glauben an die übernatürliche Offenbarung selbst zu erschüttern. Die rationalistische Kritik des Korans unterstützte diesen Eindruck. Im Widerspruch mit der Meinung der Altgläubigen erachteten die Mutaziliten denselben für ein von Menschenhand geschriebenes Buch, welches man immerhin Offenbarungsurkunde nennen möge, nur daß man beim Gebrauche dieses Namens jeden Gedanken an eine lediglich autoritative Geltung zu verbannen habe. Aller Autorität ward die freie

Forschung, aller Offenbarung die Vernunft als höchste Instanz entgegengesetzt. Alles, was sich als offenbarungsmäßig gebe, könnte nur insoweit anerkannt werden, als die Vernunft sich darin selbst erkenne; als widervernünftig sei das zu beurtheilen, was sich nur durch Berufung auf ein göttliches Machtgebot rechtfertigen könnte[6]). — Doctrinen, welche ebensowohl einen ernsten Rationalismus als frivole Religionsspötterei verbreiten konnten. Der eine wie die andere, die Wirkungen beider lassen sich nachweisen[7]). Nicht blos in den Kreisen der Gebildeten, sondern auch hier und da unter dem niederen Volke war der Zweifel an des Propheten göttlicher Sendung aufgekommen, die Achtung vor dem Gesetze gesunken, ein kühles Räsonniren vielfach an die Stelle der Pietät, eine Dogmatisirsucht des Unglaubens an Stelle derjenigen der rechtgläubigen Theologie getreten. — Noch in dem zehnten Jahrhundert waren Gespräche, in welchen man die Religion kritisirte, an der Tagesordnung. Der Islam blieb nicht etwa die gemeinsame Voraussetzung der Streiter; im Gegentheil, die Kritik war eine durchaus unbeschränkte. In Bagdad bestand ein Club, an welchen neben den Moslems alt- und neugläubiger Richtung Juden und Christen, Materialisten und Atheisten Theil nahmen[8]). In den regelmäßigen Versammlungen durfte Jeder ohne irgend welche Rücksicht seine Meinung darlegen und vertheidigen, die entgegengesetzte angreifen und abweisen. Aber die Berufung der Confessionellen sei es auf die Bibel sei es auf den Koran ward nicht gestattet; diese Kinder der Aufklärung wollten nur Vernunftgründe erfragen und hören. — In der That, ein Zustand so erwünscht wie möglich, wenn die Religion ihrer Natur nach Gegenstand gesellschaftlicher Unterhaltung, ein Problem der Schulen wäre. Was Abälard im Abendlande in einem literärischen Gespräch[9]) zu empfehlen versucht hatte, das war schon zweihundert Jahre früher in Bagdad eine geschichtliche Thatsache gewesen. Indessen alles Streitens ungeachtet war die Wahrheit dennoch streitig geblieben; nicht aber die Unfähigkeit

der Aufklärung, die positive Frömmigkeit zu ersetzen. Selbst in der Zeit der Machtstellung war es den Mutaziliten nicht gelungen, jene wirklich populär zu machen. Der endliche Erfolg war die Reaction des Glaubens. Es bedurfte nicht[10]) des Staatsstreichs des Chalifen Motawakkil, um einen Umschwung der Denkweise aufzunöthigen. Der Sieg der sich erneuernden Orthodoxie vollzog sich im Wesentlichen ohne seine Beihülfe. Der grüblerische Rationalismus hatte nur bei einer Minorität sich Eingang verschafft. Selbst die partielle Bedrängung, die er erlitt, konnte die Sympathie nicht steigern. Und als glücklicher Weise bald genug jene relative Duldung gewährt wurde, welche im Ganzen das zehnte Jahrhundert hindurch gedauert hat, scheint er auch dann sich nicht erheblich ausgebreitet zu haben. Als endlich im Anfange des elften Jahrhunderts die Exclusivität des alten Dogmas wiederhergestellt ward, hat wohl die Ueberzeugungskraft der letzten Mutaziliten Gelegenheit gehabt, sich zu erproben; aber es zeigte sich doch, daß diese Denkweise im Orient aufgehört hatte, eine culturgeschichtliche Macht zu sein. — Anderes bereitete sich damals in dem muselmännischen Spanien vor. Freilich den Almoraviden war jegliches Interesse für Wissenschaft und Kunst fremd[11]). Sie blieben auch in dem eroberten Lande, ja wurden noch mehr, was sie gewesen waren, rauhe, dem Glauben der Väter treu ergebene Kriegsmänner. Von keinerlei Philosophie, selbst nicht von der apologetischen wollten sie etwas wissen. Sogar die Exemplare der Schriften Gazalis, deren man habhaft werden konnte, wurden vernichtet. Nichtsdestoweniger haben diese Gewaltmittel den philosophischen Trieb in den Spanischen Arabern nicht entwurzelt. Er erhielt sich nicht nur, sondern entwickelte sich unter dem Drucke in um so intensiverer Weise[12]). Bald nach dem Anfang des elften Jahrhunderts datirt geradezu eine neue Periode der philosophischen Literatur der Araber. — Die derselben angehörigen Leistungen sind ungleich zahlreicher und bedeutender als die der Mutaziliten. Dennoch hat diese neue (wissenschaftlich bedeutendere) Speculation in dem

Arabischen Spanien nicht die culturgeschichtliche Stellung sich sichern können, welche die der oben genannten Philosophen in dem Oriente eine Zeitlang behauptet hatte. Weder Verfolgung noch Märtyrerthum haben ihr eine ernste Theilnahme erweckt. Selbst da, als die Dynastie der Almohaden, welche die Herrschaft daselbst begründete und während eines längeren Kampfes befestigte, ausschließlich für Gazalis Ideen eingenommen[13]), mit der politischen Intoleranz die philosophische paarte und gegen die Freidenker einschritt: ließ dies das Volk im Ganzen ruhig geschehen. Kein Zeichen des Mitleids ward sichtbar, als die Meister dieser Schule, Ibn Tofail und Averroes verjagt wurden. Der Erfahrungssatz, daß grade die Gedrückten durch Anziehung mächtig zu werden pflegen, bewährte sich in diesem Falle nicht unbedingt. Auf der Halbinsel ihrer Geburt haben beide während ihres Lebens eine zahlreiche Jüngerschaar nicht um sich versammelt. Um so nachhaltiger waren die Eroberungen, welche sie nach ihrem Tode außerhalb derselben machten. Drei Jahrhunderte hindurch ist die Averroistische Weisheitslehre das Arcanum der Aufklärung in Europa geblieben. — Schon Ibn Tofail[14]) hatte in der Schrift „der Naturmensch" (über deren Verbreitung unter den Christen allerdings alle Nachrichten fehlen) die Möglichkeit der von aller positiven Religion unabhängigen, lediglich durch die Selbstentwickelung der Vernunft bedingten Erkenntniß der Wahrheit und der moralischen Bildung nachgewiesen, ja noch ein Mehreres. Hai weiß von keinen menschlichen Eltern; er ist durch einen Naturproceß geworden. Er hat keinen Erzieher, keinen Unterricht, keine Erfahrung von irgend welcher Geselligkeit, noch viel weniger von den Wirkungen überweltlicher Causalitäten. Trotzdem bringt er mit Sicherheit ein irrthumsloses Wissen von Gott und der Welt zu Stande. Er hat Alles selbst gefunden, was er an geistigem Eigenthum besitzt, die wahre Religion sich selbst gegeben, — nein, sich ersetzt. Das, was die geschichtliche Menschheit der übernatürlichen Offenbarung zu verdanken meint,

ist durch eigenes Sinnen ermittelt worden. Darüber blieb kein Zweifel, als dieser Einsiedler mit Asal, einem treuen Bekenner des Islam, unvermuthet zusammentraf. Was der letztere aus dem Koran berichtete, Hai als Resultat seines Erkennens gefunden zu haben erkannte, stimmte völlig zusammen [15]). Der eine hatte „die Wahrheit" durch die Tradition empfangen, der andere durch die Ratio begriffen [16]). Der alte Hader beider Mächte schien geschlichtet zu sein, — nämlich durch völlige Besiegung der einen durch die andere. Was der Traditionsmann an dem hat, was ihm als übernatürliche Offenbarung gilt, ist nichts Anderes, als der Inhalt der natürlichen Vernünftigkeit, — für übernatürlich nur erachtet von der noch unentwickelten Vernunft [17]). Was beide trennt, ist nicht der Unterschied des Uebernatürlichen und Natürlichen, sondern das Mehr oder Weniger des Natürlich-Vernünftigen, was aber dennoch in Betracht der geistigen Organisation der Menschheit eine bleibende specifische Differenz begründet. Daß diese allerdings bestehe, das sollen beide Unterredner demnächst erkennen. Davon haben sie sich bereits überzeugt, daß Alles, was die Wissenschaft in reinen Formen auspräge, die prophetische Rede in der Hülle der Vorstellung gebe [18]); daß das Nämliche, was dort in der Weise der freien Ueberzeugung sich aufdränge, hier durch die Autorität gewährleistet werde. Dessenungeachtet räumt man einander ein, daß die Frage, ob an die Stelle dieser doppelten Art der Theilnahme an der Wahrheit die eine als die allgemeine treten könne, nur durch die Erfahrung zu entscheiden sei. Es wird beschlossen, im Interesse der Philosophie einen Missionsversuch zu machen. Ein Schiff, welches grade landet, giebt den Freunden die erwünschte Gelegenheit zur raschen Ausführung. Nach glücklicher Fahrt steigen sie an der Küste einer Insel aus, dessen Bewohner dem Asal längst als geweckte Leute gerühmt worden waren. Allein so sehr Hai sich bemühte, dieselben aufzuklären, alle Bemühungen waren erfolglos. Die Insulaner blieben die Autoritätsgläubigen, welche sie gewesen. So oft der

Philosoph rationelle Argumentationen vorbrachte, wurde statt der Antwort die Frage laut, „wozu das?“ — Sprach er gar von den rein sittlichen Motiven des Handelns, so erwiderte man, viel troſtreicher seien doch die Verheißungen des Propheten. Da ward es endlich beiden klar, daß es Scheidelinien in der Menschheit gebe, welche keinerlei Wissenschaft verwischen könne. Es bestehe einmal ein unabänderliches Geschick, daß die meisten Erdenbewohner für immer unmündig bleiben sollen; die freie Erkenntniß der Mündigen sei nur für Wenige [19]). Darum müsse man es als eine weisheitsvolle Fügung der Vorsehung betrachten, daß es zwei Wege zu der Einen Heilswahrheit gebe. Was den Schwachen im entgegengesetzten Falle fehlen würde, das haben sie unter den dermaligen Umständen in dem, was sie ein Gebot der Offenbarung nennen, ebenso, wie die kleine Zahl der Starken in dem wissenschaftlichen Begriff. Würde jene Autorität durch Zweifel erschüttert werden, so müßte mit der Form auch der heilsmäßige Inhalt verloren gehen. Darum wäre es ein Frevel, wenn die Philosophirenden das Licht des esoterischen Gedankens auch denjenigen bringen wollten, deren Auge dasselbe nicht ertragen kann. — Das ist die Summe der Lehre des Ibn Tofail.

XIII.

Ebenso meinte auch Averroes, für die große Menge sei die reine Wissenschaft nichts Anderes als Gift. Der Weise kann dieselbe nicht mittheilen; er darf es nicht. Diesen Hörern würden seine Reden wie Worte des Wahnwitzes klingen [1]). Oder aber halbverstanden müßte sein Vortrag an aller Wahrheit irre machen. Der heilige Buchstabe, welcher diese auf die ihren Bedürfnissen entsprechende Weise darbietet, würde als Hülle erkannt, das also Verhüllte aber den zum begrifflichen Denken nicht Befähigten doch nicht durchsichtig werden können. Da somit durch die unausfüllbare Kluft des Bildungsstandes eine wirkliche Verständigung

zwischen Glaubenden und Wissenden verhindert ist: so vermag man dieselbe nur durch die Mittel der Accommodation zu überbrücken. Das geschieht nicht allein durch die Enthaltung von jeglicher Kritik der Volksreligion [2]), sondern man hat auch positiv mit aller Ehrerbietung von ihren Dogmen und Bräuchen zu reden, an diesen sich praktisch zu betheiligen [3]); zudringlichen ungebildeten Fragern die Antwort zu versagen. Statt in diesem Falle irgend welche Auskunft zu ertheilen, hat man gleich den Traditionsmännern sich auf den Koran zu berufen [4]). — Freilich nicht lediglich um Leute dieser Art zu beruhigen. Die Toleranz, welche hier empfohlen wird, dient zugleich als Deckung [5]) der unabhängigen Stellung des Philosophen. Dieser will nicht durch jene Bewegungen des Pöbels gestört werden, zu welchen es kommen müßte, sobald die Zügel der Autorität abgeschüttelt würden [6]). Grade darum müssen Viele gebunden werden, damit der Eine um so freier sich bewegen könne. Schon aus dem Grunde ist die Religion in der überlieferten Form zu dulden, nicht zu läutern, abgesehen davon, daß das der Natur derselben zuwider ist. Die in ihrem vollen Glanze leuchtende theoretische Wahrheit und die Religion schließen sich aus. Nichtsdestoweniger ist zu sagen: alle Religionen sind wahr, gleich wahr [7]). Was Wahres denselben beiwohnt, ist lediglich praktischen Gehalts; jede hat dessen so viel, als sie sittliche Antriebe mittheilt [8]). Und das kann jede auf gleiche Weise, so lange eine Religion für den Frommen die Religion ist. Erst wenn er die Erfahruug von der Mehrheit derselben gemacht hat, kann er durch Vergleichung finden, daß die eine vollkommener [9]) sei als die andere, und muß dann so gewiß jene wählen, als im entgegengesetzten Falle der bisher gleiche Besitz der religiösen Wahrheit nicht mehr der gleiche wäre; das Maß, die Reinheit der sittlichen Antriebe nicht die nämlichen blieben [10]). Also handelten die Weisen in Alexandria recht, als sie die Religion des Propheten [11]) — denn diese ist die vollkommnere — annahmen, sobald sie zu ihrer Kenntniß gelangte.

Ebenso früher die Römischen Lehrer [12]), als sie zu dem ihnen kund gewordenen Christenthum übertraten. Die anzuerkennenden Stufenunterschiede haben sich also auch geschichtlich als Wirklichkeiten bewährt. Gleichwohl verschwinden sie alle wieder im Vergleich mit der theoretischen Wahrheit in dem Grade, daß man jenem ersten Satze den zweiten gegenüberstellen kann: alle positiven Religionen sind gleich falsch [13]). In allen ist Rationelles und Anthropomorphisches [14]), ächt Moralisches und Abergläubisches gemischt; alle sind Erzeugnisse der natürlichen Geschichte, Hervorbringungen des unreifen Menschengeistes, welcher in der Vorstellung von einer übernatürlichen Offenbarung vielmehr das unvermeidlich Inadäquate des eigenen Denkens offenbart. Der Philosoph ist über alle diese Transcendenzen hinaus, da er dieselben als Thatsachen nicht der Geschichte, sondern des Seelenlebens begreift. Er zeigt sich äußerlich als Bekenner der Volksreligion, nicht weil er selbst ein Bedürfniß der Art hat, sondern weil er das der Unmündigen versteht, diesen keinen Anstoß geben will. Die Thesis „Niemand gelangt anders zum Wissen, als durch die Religion" [15]) ist eine Phrase sei es der Zweideutigkeit sei es der Accommodation. Man kann in derselben den Sinn finden, welchen die deutlichere Formel ausprägt: dasselbe, was gewußt werden soll, ist zuerst zu glauben. Allein das ist eben durchaus irrig [16]). Glauben und Wissen schließen sich aus. Der Wissende bleibt nicht der Gläubige, ist das in der Regel nie gewesen. Wohl aber bedarf auch er der Vorschule der Religion, welche die Gesetze des sittlichen Lebens [17]) mittheilt. Dieses ist die Voraussetzung des Wissens nach Averroes, welcher eine selbständige wissenschaftliche Ethik nicht abgeleitet hat. Ja man trifft auf eine Stelle [18]), aus der man schließen müßte, er erkläre die theoretische Wissenschaft für unfähig, ein praktisches Ethos zu erzeugen, würde man nicht wieder irre gemacht durch das Bedenken, ob nicht auch hier Accommodation geübt worden sei. Oder aber man hätte einen verhältnißmäßigen Widerspruch in seiner die Autonomie und

Selbstgenugsamkeit sonst so laut verkündigenden Philosophie anzuerkennen. Die erstere Annahme hat die größere Wahrscheinlichkeit für sich. Unter Bedrängnissen durchgebildet, von den verfolgungssüchtigen Orthodoxen umlauert[19]), hat der Averroismus schon darum den Charakter einer Geheimlehre sich geben müssen, er hat denselben aber immerdar auch aus freien Stücken bewahrt. Er bedurfte des Gegensatzes zur Volksreligion, um im Vergleich mit der Verknechtung der Meisten der geweiheten Minderheit das Bewußtsein der Freiheit desto mehr zu versüßen. An dem Buchstaben soll das Recht der spiritualistischen Deutung erhärtet, gegenüber dem traditionellen Cultus der des rationellen Wissens[20]) gefeiert werden. Grade das Esoterische des Systems ist das wirksamste Mittel der Anziehung geworden, welche es ausgeübt hat. Aehnlich den Mysterien in Hellas hielten auch die dieser Arabischen Philosophie sich verborgen, um den Suchenden eine um so herrlichere Offenbarung darzubieten. Und wie Viele fanden, was sie suchten und wurden Erwählte, — bald auch Evangelisten! — Die bereits erwähnten, zur Unterdrückung der Averroistischen Schule in dem Arabischen Spanien angeordneten Maßregeln, die in religiöser Beziehung confessionslose Natur der Lehre haben dazu gedient, die Verbreitung derselben zu erleichtern. In dem Mutterlande bedroht, wurde sie desto eifriger und vorsichtiger von unvergleichlich rührigen Missionaren als das Evangelium der reinen Wahrheit außerhalb desselben verkündigt. Die meisten Saracenen wiesen dieselbe zurück; um so stärkere Sympathie für sie empfanden nicht wenige der philosophirenden Juden. Auf der Pyrenäischen Halbinsel, abgesehen von den christlichen Gebieten, als Averroisten nicht sicher, überdies von Wanderlust getrieben, zogen manche derselben über[21]) das Gebirge, um in der Provence und Languedoc, vor allem in Marseille, Narbonne, Montpellier, Béziers nicht nur unter den Volksgenossen, sondern mittelbar und unmittelbar auch unter den Christen Lehrer der neuen Weisheit zu werden. — Und bald erwies sie sich auch unter diesen als

ein Hebel der aufklärerischen Bewegung von einer Wirkungskraft wie kein anderer.

Ebenso hatte die Kirche die Philosophie des Aristoteles eine Zeit lang beurtheilt. Die Physik und Metaphysik wurden wiederholt verboten [22]), — um demnächst wieder freigegeben zu werden [23]). Der große Hellenische Meister konnte seit dem dritten Jahrzehend unbelästigt als der mächtige Verbündete hochgefeiert seinen Einzug in die Culturländer der katholischen Christenheit halten. Ja den natürlichen Vorläufer Christi, den heidnischen Johannes den Täufer [24]) hat sie ihn genannt. Das Urtheil der Gläubigen über Averroes dagegen zeigte eine wesentliche Stätigkeit, nur daß es sich mehr und mehr verschärft hat, — zu einem schlechthin verdammenden [25]) geworden ist. Erzfeind des Christenthums, Erzgotteslästerer, Patriarch des Unglaubens waren seine Titel. Umgekehrt priesen die vielen Generationen „der Ungläubigen" denselben als den Priester der Wahrheit, welche da frei mache vom Glauben.

XIV.

Zu einer gewissen Emancipation von diesem, freilich zu einer völlig anderen als der, welche so eben angedeutet ist, kam es in dieser Zeit auf eine ganz besondere Veranlassung hin. Ich meine diejenige, an welche der Name der socialen wirthschaftlichen Wiedergeburt [1]) erinnert.

Diese hatte sich zu vollziehen angefangeu durchaus unabhängig von den Thatsachen der Geschichte der Wissenschaft. Der excentrische Asketismus, die unnatürliche Vorherrschaft des theoretischen Triebes, die Ueberreiztheit der Intelligenz, welche — abgesehen von Roger Bacon [2]), dessen Lehrer Albert dem Großen [3]), Vincenz von Beauvais [4]) und Kaiser Friedrich II. [4a]) — nicht weniger den Männern der positiven als der negativen Wissenschaft eigen waren, ließen den Sinn für Schätzung des Werthes der materiellen Dinge

schwer aufkommen. Diese haben erst durch thatsächliche Erweisung ihrer Bedeutung sich die gebührende Beachtung erwirken müssen: im Allgemeinen von der Erkenntniß nicht gesucht, drängten sie endlich sich derselben auf. Auch den conservativen Scholastikern galten die metaphysischen und theologischen Probleme nahezu als die einzigen oder doch als die vornehmsten; die Betrachtung der Niederungen des gesellschaftlichen Lebens ward mißachtet[5]). Mittlerweile waren diese zu solchen Höhen geworden, daß sogar ein in solchem Grade an abstractes Speculiren gewöhnter Geist wie der des Thomas von Aquino sie nicht mehr übersehen konnte. Die ökonomischen Verhältnisse sind von ihm in einer Art gewürdigt[6]) worden, wie das bis dahin kaum vorgekommen war. Freilich ist dadurch der mittelalterliche Idealismus nicht zum Bewußtsein seiner Verirrungen gebracht; aber man darf doch sagen, daß die Macht dieser Dinge denselben zeitweilig übermannt hat. Die wirkliche geschichtliche Welt, die in ihren complicirten Zuständen eine so ganz andere war, als sie nach dem Schema der traditionellen Dogmatik sein sollte, zeigte sich als eine so realistische Größe, daß sie selbst den überspannten Theoretiker zur Lösung ungewohnter Aufgaben drängte. — Der Großhandel, in der katholischen Kirche zeitweilig verdächtigt, war nun einmal da und wartete nicht erst auf die Weihe der Rechtfertigung durch die Theologie. Die Kreuzzüge hatten den überseeischen Verkehr eingeleitet; das lediglich kaufmännische Interesse gab demselben einen Aufschwung, welcher die Europäische Menschheit in neue Bahnen führte. Was eine nicht geahnte Folge der ersten frommen Pilgerzüge gewesen war, das Interesse an der Völkerkunde, wurde das Motiv mancher spätern Reisen in den Orient. Ja die Vergegenwärtigung der mercantilen Vortheile mußte das bedenklich abgeschwächte Bedürfniß neuer, dem heiligen Grabe zu widmenden Unternehmungen wecken[7]). — Durch die Stiftung der Hansa[8]) war weiter nicht nur der geschäftliche Verkehr in eigenthümlicher Weise geregelt, sondern auch dem Kaufmannsstande in Deutschen

Städten die Stellung einer politischen Verbindung gegeben. Und wenn man hier und anderswo die Reiseberichte des großen Missionars Wilhelm Rubruquis las, so erregte die Schilderung der religiösen Zustände wohl kaum größere Verwunderung als die Beschreibung der Beschaffenheit der Länder des fernen Ostens und seiner Völker[9]). — Dazu kam, daß die statt der Natural-Vertauschung aufgekommene Geldwirthschaft[10]) den Umsatz der Waaren in einer Weise erleichterte, daß schon in Folge dessen die gesellschaftlichen Verhältnisse verändert werden mußten. Das frühere System hatte den Kaufmann an die heimische Scholle gebunden und doch zugleich zu vielen kleinlichen Reisen genöthigt. Gar mühsam und in unsicherer Aussicht auf Gewinn mußte derjenige aufgesucht werden, welchem man das Eine oder Andere von dem Ueberflusse des Ertrags des eigenen Bodens glaubte anbieten zu können, um dafür eine Waare ähnlichen Werthes zurückzuempfangen. Und wie vielfache Verluste hatte bisher die nur ungefähre Berechnung beim Umtausch verursacht! — Jetzt war ein Tauschmittel in Anwendung gebracht, welches alle Waaren, so kostbar, so gering sie sein mochten, sofort ersetzte. Diese gingen in die Ferne; der Händler konnte daheim bleiben, um hier die Zahlung abzuwarten. Und das nicht allein. Das Geld bewirkte eine Umwälzung des ganzen alten Ständewesens. Der Geburts- und Eigenthumsadel in Deutschland sah sein altes unverhältnißmäßiges Uebergewicht erheblich vermindert. Der Arbeiter, welcher für seine Lieferungen Münze empfing, war seitdem ganz anders gestellt[11]); er vermochte die Werkzeuge und Materialien, deren er bedurfte, nicht nur zu kaufen, wo er wollte, sondern auch die Ergebnisse seiner Mühen Anderen zu viel höheren Preisen anzubieten. Er war unentbehrlich geblieben wie bisher, aber ungleich unabhängiger, ein wirthschaftlich selbständiges Glied der bürgerlichen Gesellschaft geworden. — Mannichfaltiger gestellt als bisher, zeigte diese auch mannichfaltigere Bedürfnisse. Dieselben zu befriedigen, die Welt zu genießen und zu be-

herrschen, wurde von ihr als ein menschliches Recht begriffen; der Betrieb der weltlichen Arbeit als ein Werk, welches der Regelung durch die Kirche nicht bedürftig, durch sich selber sittlich gewerthet sei. Grade die auch durch die Thatsachen, welche wir so eben berücksichtigt haben, motivirte Unterscheidung des Weltlich-Sittlichen und des Religiös-Kirchlichen gehört zu den Zeichen, welche eine neue Zeit ankündigen. Diese hat noch nicht wirklich begonnen, aber sie bereitet sich vor namentlich seit dem Ausgange des Kampfes des Papstthums mit dem Kaiserthum der Hohenstaufen. In diesem hatte das erstere dem Augenscheine nach gesiegt, aber — wie bereits oft genug nachgewiesen ist — zugleich eine nicht zu verwindende Niederlage erlitten. Die politische Centralgewalt der Abendländischen Christenheit war, äußerlich betrachtet, von der kirchlichen überwältigt; aber diese wurde darum nicht die alleinige. Nicht sowohl gegenüber der Einheit der Kirche als neben dieselbe stellte sich die Mehrheit der einzelnen Staaten nach und nach beziehungsweise selbständiger in Kraft des Bewußtseins von der Würde des Staats, von der Eigenthümlichkeit der Nationen. — Die Ideen der weltlichen Cultur blieben nicht die Entdeckungen nur der Gebildeten, wie in der vorigen Periode, sie leuchteten an dem geschichtlichen Horizonte der damaligen Generation auf; sie forderten nicht blos die Verwirklichung, sie verbürgten dieselbe.

Um so begreiflicher wird es, daß die Bewegung der religiösen Aufklärung ihren Fortgang hatte im dreizehnten Jahrhundert. Aber auch in diesem sind die Gradunterschiede sorgsam auseinander zu halten. — Ein Anderes als die selbstbewußte Tendenz sind die Ansätze und Neigungen zur Aufklärung.

Ich suche zunächst diese aufzufinden.

XV.

Wir haben ein Recht die Troubadours erst hier zu nennen. Längst hatten sie freilich im Süden wie im Norden Frankreichs

gesungen; aber in dem dreizehnten Jahrhundert färbte sich der Gesang anders. Der Ton ihrer Lieder ward in Bezug auf kirchliche Dinge umgestimmt. — Sie waren von Haus aus die vornehmen weltlichen Dichter im Unterschiede von den plebejischen Vaganten [1]) gewesen; allerdings meist niedern Ursprungs, aber auf den Schlössern der Notabeln nicht blos die Theilnehmer an der Feier ihrer Feste, sondern selber hochgefeiert, darum aristokratischen Sinnes und stolz darauf, daß nicht wenige der großen Barone, ja regierende Fürsten es nicht verschmäheten, sich ihre Genossen [2]) zu nennen. Ihre Poesie war während der beiden ersten Jahrhunderte des Bestehens überwiegend die Musik des heiteren scherzenden Frohsinns oder der wilden Kampfeslust des Hassens. Religiöse Dinge wurden aus Bedürfniß selten gepriesen, nie getadelt. Es fehlte sowohl für das Eine als das Andere das rechte Herz. — Wir erinnern daran, daß in der Provence die heidnischen Gebräuche mit christlichen gemischt sich länger erhielten [3]) als anderswo; die kirchliche Reform der Carolinger scheint daselbst nicht durchgedrungen zu sein [4]). Die hier einst gepflegte Griechische und Römische Cultur sank, während das volksmäßig Mythologische in christlicher Verkleidung fortdauerte. Und die neue Bildungsepoche seit dem 11. Jahrhundert war gleichfalls nicht ohne synkretistische Elemente geblieben. Jüdisches und Arabisches, Christliches und Akatholisches gingen neben einander her, ohne auf einander zu stoßen [5]). Das gemeinsame Culturinteresse scheint die confessionell gemischte Bevölkerung zur Uebung einer gleichen Toleranz geeinigt zu haben. Fröhliche Spiele und weltliche Festlichkeiten waren den Provençalen unentbehrlich. Um so empfindlicher würden die Härten der Ausschließlichkeit der katholischen Kirche verletzt haben, hätte dieselbe nicht auch hier die oft bewährte Schmiegsamkeit gezeigt [6]). Der Clerus verstand es in rechter Würdigung der Stimmung der Provençalen dem Geistlichen auch ein Weltliches beizumischen [7]). Dennoch ist es ihm nicht gelungen, sich hier einen ebenso intensiven Einfluß zu verschaffen wie anderswo.

Das kann man behaupten, ohne genöthigt zu sein, das Recht der Folgerung anzuerkennen, daß vom Anfang des Mittelalters in Südfrankreich eine kirchenfeindliche Opposition das Herrschende oder auch nur das Ueberwiegende gewesen wäre. Dazu kam es erst viel später. Vordem war wahrscheinlich eine abgeschwächte Kirchlichkeit hier das zunächst in die Augen Fallende; ebenso unter den Troubadours innerhalb wie außerhalb der Provence. Wird uns doch erzählt, daß nicht wenige derselben sei es lebensmüde sei es durch harte Geschicke gebeugt aus dem Getümmel des Weltlebens in das Kloster flohen oder die Priesterweihe begehrten [8]), gar viele Cleriker nicht um religiöser Scrupel willen, sondern um dichterische Bedürfnisse zu stillen, das weltliche Sängerleben erwählten [9]). Indessen darf man das Gewicht dieser Beispiele nicht überschätzen. Dieselben sind Zeugnisse für den raschen Wechsel der Stimmung Einzelner, nicht für die beharrliche Harmonie der Richtungen beider Stände. Im Gegentheil, diese trennte in der That eine nicht unerhebliche Verschiedenheit der Lebensansicht. Wenn diese längere Zeit verdeckt wird, so ist das eine Thatsache, welche nur die Zahl der historischen Inconsequenzen vermehrt. Es ist wahr, jene Dichter haben auch die Kirche verherrlicht, zu Kreuzfahrten aufgerufen [10]), in begeisterten Worten das heilige Land als Ziel der frommen Sehnsucht zu schildern gewußt; neben den vielen fröhlichen, scheltenden, strafenden Sirventen weltlicher Art ist auch dieses oder jenes fromme Lied, in dem Metrum nicht weniger correct als in dem Dogma gedichtet worden; aber Offenbarung ihrer eigenthümlichen Stimmung ist das Alles nicht. Beweglich genug in den katholischen Volksglauben sich hineinzuleben, kannten die Troubadours denselben doch nicht als ihre geistige Heimath. Die Religion, welche sie täglich verkündigten, war die der Loyalität, der Ehre, der Courtoisie [11]). — Also bedurfte es nur eines Falles, welcher geeignet war, die herkömmlichen Illusionen über diese Vereinbarkeit der Interessen zu zerstreuen, und der Bruch mit

der Kirche kam als vollzogener zum Bewußtsein [12]). Das war in diesem Zusammenhange der Dinge die Bedeutung des Albigenserkriegs. Die ganze Existenz der Troubadours, ihr Leben und Dichten war in Frage gestellt, wenn die großen Barone als Schutzherren der Ketzer unterlagen. Also wurden sie mit wenigen Ausnahmen [13]) als die Apologeten beider die scharfen Polemiker gegen die Kirche. Ein Kampf um das Dasein begann, in welchem diese streitende Poesie erst ihre Selbsterkenntniß erstritt. Der Haß gegen die das freie, weltliche Leben knechtende geistliche Autorität wird nunmehr das Element, in welchem sich ihre Pfleger berauschten. Kein Wort galt ihnen für zu hart, um den Clerus dieser Zeit zu züchtigen. Denn in dieser Krisis offenbart sich, wie sie urtheilen, nichts Anderes als der Bund der Unwissenheit mit der Herrschsucht [14]), des Lasters mit der Macht [15]), der Verfolgungssucht [16]) mit dem Wohlleben, geschlossen gegen die Freiheit, die Tugend, die reine Sitte, die Humanität der Cultur. Das sagen sie nicht in der Absicht, den Inhalt des häretischen Glaubens zu vertheidigen [17]). Ein dogmatisches Motiv ihrer satirischen Polemik läßt sich überhaupt nicht nachweisen. Es ist der Eindruck der nackten Gewalt, der lauernden Inquisition, des alle Versöhnung [18]) abweisenden Verdammens, welcher ihr sittliches Bewußtsein zur Empörung aufreizt. Das entsetzliche Schicksal der Albigenser, welche Peter Cardinal als die Reinen im Gegensatze zu den unreinen katholischen Religionsdienern, als das Muster der Tugend im Widerstreite gegen die Sünde meinte kennen gelernt zu haben; die Wahrnehmung, daß diese triumphire, jene unterliege, verdüsterte mit Einem Male das ganze dichterische Denken dieses Sängers. Statt eines Rügeliedes sang er den Fluch [19]). Die Welt, in welcher alle sittlichen Verhältnisse in dem Grade verkehrt sind, wie in der gegenwärtigen, ist ein Wirrwarr, das Gegentheil eines vernünftigen Daseins. Die Geschichte der letzten Tage hat bewiesen, daß derjenige ein Thor ist, welcher glaubt, auf dieser Erde ethische Zwecke erreichen zu können. Jedermann,

welcher es hier zu etwas bringen will, nehme jene Pfaffen zum Vorbilde, welche Alles, was das frevle Herz begehrt, sich zu verschaffen wissen mit offenbarer Gewalt oder scheinbarer Güte, durch Heuchelei oder Schmeichelrede, durch Ablaß, Bann, Predigten, Messelesen — sei es mit Gott sei es mit dem Teufel[20]). Wer von beiden regiere, weiß der Troubadour nicht zu sagen, nicht aus Mangel an Urtheil, sondern weil der Weltlauf keine Grundlage zu demselben bietet. Nur das ist sicher, daß die Erfolge und der Werth der Handlungen, das Gelingen der Pläne und die Motive in der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit in einem irrationalen Verhältnisse stehen; daß die ideale Weltordnung, welche das sittliche Bewußtsein fordert, und die reale in Widerspruch mit einander sind. Und um den augenscheinlichen Beweis zu führen, wird grade an den geistlichen Stand derjenigen Kirche erinnert, welche als die Segen und Frieden bringende sich selbst ankündigt. Sie will die allein seligmachende sein und verbreitet doch in dem Bereiche ihrer Herrschaft die Schrecken der Verdammniß. Sie hat als die heilige auch ihre heiligen Priester, und doch sind diese Muster der Unheiligkeit. Sie selbst, die sich anmaßt, das Welträthsel zu lösen, ist selbst die räthselhafte Gestalt in dieser räthselhaften Welt. Sie predigt ein zukünftiges Gericht: Gott wird über Seligkeit und Unseligkeit entscheiden. Aber Peter Cardinal bestreitet ihm die Befugniß dazu. Statt sich dem Urtheilsspruche zu beugen, will er dereinst eine Selbstapologie veröffentlichen[21]), welche die Voraussetzung desselben erschüttern soll; dann soll von ihm eine Rede gehalten werden, welche den ganzen himmlischen Hof in Erstaunen versetzen werde. Der hier Thronende meint richten zu können nach Belieben. Allein warum hat er dann die Sterblichen auf diese Erde gebannt, — in dieses Reich der Niederträchtigkeit und der Sünde verpflanzt? — Von Geschöpfen, welche gar nicht verlangt haben geschaffen zu werden; von Wesen, welche dazu verurtheilt sind, dort die Zeit eines qualvollen Lebens zuzubringen; von schwachen

Menschen, welche diese Schwachheit sich nicht gegeben haben und noch dazu den Angriffen des Teufels ausgesetzt sind, will er Rechenschaft für ihre Fehler verlangen? Für Fehler, welche sie selbst nicht verschuldet haben, welche verschuldet sind durch Geschicke der Unvernunft? — Das hieße doch nichts Anderes als den Bankerott erklären; selber eingestehen, daß die Rechnung der irdischen Weltordnung eine falsche gewesen sei. Wenn Gott diejenigen verliert, welche er hätte gewinnen können, wenn er ihnen eine bessere Welt bereitet hätte, so kann er dieserhalb nicht sie, sondern nur sich selbst anklagen. Auch würde, meint der Spötter, die Ehre des jenseitigen Pförtners auf dem Spiele stehen, wenn er nicht alle, welche Einlaß begehren, einlassen dürfte. Ja der Hof des himmlischen Königs würde eine bedenkliche Unordnung zeigen, wenn nur die Einen lachten, die Anderen weinten; Alle müssen lachen, Alle jubeln. — Oder wäre Gott etwa souverain auch über das Recht? — So wenig, daß man ihn selbst auf Grund des Rechtes würde zur Rechenschaft ziehen können. — In der That, nicht das Wort eines Menschenherzens in Thränen; ein Menschenherz voll titanischen Trotzes entladet sich darin. — Aber nicht seine bleibende wesentliche Stimmung. Von diesem Troubadour war noch vieles Andere in ganz anderem Sinne gedichtet. Er hatte Stunden erlebt, in welchen das Bewußtsein um die Selbstverantwortlichkeit klar und unzweideutig war. Nicht die unverschuldete Schwäche der Menschennatur, sondern die sittliche Schuld wird beklagt; die Seligkeit scheint nicht als ein zu beanspruchendes Erbtheil, sondern als eine Gnadengabe des Sünden vergebenden Gottes gewürdigt zu werden. Niemand darf sie erhoffen, welcher nicht in Reue sich dafür weihet[22]). — Indessen fromme Gedanken dieser Art kamen ihm wohl; sie gingen aber auch vorüber. Um so nachhaltiger war das Bedürfniß der satirischen Polemik. Er hatte diese gegen Hohe[23]) und Niedere gekehrt, — von dem Schicksal dazu bestimmt, die Guten zu lieben, die Schlechten zu hassen, weniger empfindlich gegen das Cilicium des Mönchs als

gegen die Schmerzen, welche ihm der Anblick des Unrechtleidens bereitet. Und dieser wurde ihm während der blutigen Katastrophen in Südfrankreich alle Tage aufgenöthigt. Das war für eine Natur, wie die seinige zu viel. Sie konnte das Dasein in dieser Welt nur ertragen, indem sie dieselbe als eine durch Unvernunft verzauberte verspottete. Die pessimistische Betrachtung ward ihm die Voraussetzung der Persiflage. Sie soll dem Gequälten die alte Lust wiedergeben. Jetzt werden nicht mehr Menschen mit der Geißel der Ironie gezüchtigt; Gott selbst wird gehöhnt, die Welt als das verunglückte Machwerk eines launenhaften Wesens geschildert, welches selbst nicht weiß, was es will, — das Schicksal des Menschen als ein grausiges Verhängniß, das man nur dadurch sich mildern kann, daß man den Urheber desselben durch seine Spottreden ärgert. —

XVI.

Auch in der Deutschen Poesie dieser Zeit bemerkt man mehr als einen sei es skeptischen sei es aufklärerischen Zug. Es ist nicht zu bestreiten: das hierher gehörige Aggressive richtet sich weit mehr gegen das verderbte Kirchenthum [1]), die Herrschsucht der Päpste [2]), die Unsittlichkeit der Priester [3]), die Irrungen des Aberglaubens [4]), den Betrug, der mit den Reliquien getrieben wird, als gegen die katholische Lehre. Dennoch fehlt es nicht an einer Polemik auch gegen diese. Ja wir müßten das eben gegefällte Urtheil sofort widerrufen und im Gegentheil erklären, grade die Lehre würde noch schärfer kritisirt, als alles Andere, wäre die Ansicht über Motive und Zwecke einer ganzen Literaturgattung sicherer, als sie es ist. Wir besitzen nicht wenige den Französischen Fabliaux [5]) ähnliche Deutsche travestirende Gedichte, in welchen nicht blos die Carricatur des Heiligen, sondern das Heilige selbst verhöhnt zu sein scheint [6]). Indessen es bleibt hier wie dort zweifelhaft, inwiefern das in Wahrheit als ein sich Vergreifen an den Gegenständen des Glaubens von der damaligen Generation empfunden

worden sei. Das Mittelalter hat auch sonst neben einander ertragen, was einer anders denkenden Zeit unvereinbar erscheint. Die sinnliche Andacht und der kecke Volkswitz vertauschten zuweilen ihre Töne, ohne eine Profanation, wie es scheint, zu beabsichtigen. Aber vielleicht auch ohne dieselbe verhüten zu wollen. In jedem Falle zeugen Erscheinungen der Art für einen relativen Indifferentismus oder doch für eine Herabstimmung des Ekstatisch-Visionären der katholischen Frömmigkeit. Diese dichterischen Travestien und jene Schwänke und Erzählungen [7]), welche drollig und bitter, humoristisch und treuherzig die Thorheiten und Gebrechen im Leben des Clerus und der Laien, der Aristokratie wie des niederen Volkes in literärischen Bildern darstellen, um zu spotten oder um zu bessern, die in England [8]), Frankreich [9]), Deutschland [10]) vielfach gesucht und gelesen wurden, zeigen den geschärften Blick für die Wirklichkeit, die sich ernüchternde Betrachtung der Verhältnisse dieser Welt und treten damit in einen unwillkührlichen Gegensatz zu dem träumerischen Idealismus, welchen Kirche und Minnedinst genährt hatten. — Auch der Pfaffe Amis ist von dieser Neigung nicht frei. Nicht blos daß der Widerwille gegen die höhere Geistlichkeit oft genug sich Ausdruck giebt; auch eine gewisse Eingenommenheit direct gegen den Aberglauben [11]), indirect gegen das Supranaturalistische überhaupt hält sich, wie es scheint, im Großen und Ganzen nur deßhalb zurück, um in einzelnen Fällen sich um so wirksamer offenbaren zu können. „Nicht blos in der Geschichte des Kopfes des heiligen Brandanes [12]), sondern auch in jener anderen [13]), in welcher einer Bäuerin vorgespiegelt wird, daß Gott einen am Abend verspeiseten Hahn wieder lebendig gemacht habe, wird die Wundersucht verspottet, noch schonungsloser aber das Treiben derjenigen Geistlichen gegeißelt, welche dergleichen mit bewußter Absichtlichkeit zum Zweck der eigenen Bereicherung mißbrauchen [14])". — Auch Walther von der Vogelweide scheint Augenblicke erlebt zu haben, wo Scrupel an dem Weltregiment ihn anwandelten. Sieht er auf den heiligen Stuhl

und denjenigen, welcher darauf sitzt; denkt er an jene, welche dem Amte nach Verkündiger des göttlichen Worts, dasselbe verfälschen, so drängt sich ihm die Frage auf die Lippen, wie lange Gott denn schlafe [15]). Und nicht beruhigender ist der Blick in die weite Ferne. Das heilige Grab steht nach der Verheißung der Kirche unter dem Schutze der Engel des Herrn; dennoch sieht man dieselben niemals in dem noch immer andauernden Kampfe. Die treuen Wallbrüder ringen und bluten; die Engel feiern. Nichts ist von ihnen dazu gethan, die Heiden zu „zerstören". Und doch wollen sie gepriesen sein! — Der Dichter ist keck genug, sie zur Bescheidenheit zu ermahnen. Sie um dieses Nichtsthun willen loben, würde nichts Anderes heißen, als den Spott der Heiden herausfordern. Herr Michael, Herr Rafael und Gabriel sollen erst wirken, dann Lob empfangen [16]). Nicht als ob der Ausgang des heiligen Krieges von dem Eingreifen der himmlischen Geister abhängig gemacht würde. Walther ist weit davon entfernt, den endlichen Erfolg dieser Waffengänge der Völker als zweifelhaft zu denken, dieselben mit dem Streite der beiden monotheistischen Religionen selbst zu vergleichen. Nicht der jetzt noch ungewisse, von der Zukunft aber zu erhoffende Sieg der Christen über die Saracenen soll die Entscheidung in Betreff der wahren Religion bringen. Ihm ist es ja sicher [17]), daß das vielumstrittene Palästina doch allein den Christen als dem wahren Volke Gottes zufallen werde. Nur die Erfahrung quält ihn, daß das Erbe immer noch nicht in den alleinigen Besitz der Berechtigten gekommen sei. Aber darum ist er doch kein beschränkter katholischer Particularist. Der Herr, welcher alle lebenden Wunderdinge geschaffen hat, gilt nicht als ein wählerisches Parteihaupt; der Cultus der herrschenden Kirche nicht als der einzige. Nimmer soll die Mitglieder derselben der Gedanke an eine launenhafte, sie bevorzugende Gunst bethören. Christen, Juden, Heiden können Gott wirklich dienen [18]). Das Verhältniß der Christgläubigen zu dem dreieinigen Gott ist nirgends angetastet, aber beleuchtet

durch die Lehre von dem Verhältniß aller Menschen zu dem gemeinsamen Schöpfer nicht blos von diesem Minnesänger, sondern auch bei anderen. Aber von dem einen in dieser, von dem anderen in jener Weise. In Walther ist der inbrünstige, in so manchem herrlichen Liede sich selbst verkündigende Glaube an den Erlöser und seine Heiligen noch nicht durch das Bewußtsein von der Würde auch des natürlichen Menschen irgendwie gedämpft. Der eine besteht neben dem anderen ohne erkennbare Disharmonie. Dagegen im Freidank[19]) ist die Coexistenz der drei monotheistischen Religionen nicht blos ein geschichtliches Fragezeichen, sondern, wie es scheint, auch ein religiöses. Christen, Juden, Moslems (=Heiden) hadern mit einander in der Welt des Einen Gottes. Sie alle rufen in verschiedener Weise Denselben an, der ihnen in gleicher Weise das Dasein gegeben hat. Die Confessionen sind verschieden, der Herr des Alls der nämliche. Und doch meint jede im Gegensatze zu der anderen die Gottgewollte zu sein. Ob die eine das wirklich ist? — Wer mag den Streit schlichten? Das soll man demjenigen überlassen, welcher den Streit, die Streitenden selbst kannte, ehe denn er sie schuf, so räth der Dichter[20]), schwerlich um das Festhalten an den religiösen Differenzen zu empfehlen. Vielmehr dieselben zu neutralisiren ist die Absicht. Gegenüber der Ausschließlichkeit, mit welcher jede der hadernden Parteien sich den Besitz der Wahrheit zuschreibt, wird daran erinnert, daß der Eine Herr doch diesen allen das gleiche Wetter gebe. Der abstracte Satz von der alleinseligmachenden Kirche wird nicht bestritten, aber die unvermeidliche Consequenz desselben durch erfahrungsmäßige Thatsachen in erschreckender Weise illustrirt. Der größere Theil der dermaligen geschichtlichen Welt ist unläugbar nicht katholisch. Darum „wenn Ketzer, Juden, Heiden von Gott sollten geschieden sein, würde der Teufel das größere Heer haben". Die Frage endlich, warum der eine Mensch verloren, der andere zu Gnaden erkoren sei, wird zwar nicht beantwortet, sondern durch die Erklärung, daß sie dem Befragten „zu viel" zumuthe, abgewiesen;

aber der Spruch[21]): „Gott mag und soll thun, was er will", kann ebensowohl ironisch als ernstlich gemeint sein. Und in jedem Falle hat der Glaube an den Einen die Welt ohne Ansehen der Person regierenden, zur Spendung der Seligkeit an Alle bereiten Herrn das enge dogmatische Credo erweitert. Dem gegenseitigen Hasse der Menschen wird der Gedanke an die einheitliche Schöpfung Gottes entgegengestellt. Im Hinblick auf die gleichmäßige Ordnung in der Natur erscheint der Zwiespalt der geschichtlichen Religionen, welchen „die Offenbarung" nach der Aussage der Kirche als einen nimmer auszugleichenden verkündigt, in einem um so bedenklicheren Lichte. — Nicht blos bei Freidank. In Hugos von Trimberg Renner[22]) begegnet uns ein dem Wortlaut nach ganz ähnlicher Satz. Und in Wolframs Willehalm[23]) liest man Beweisführungen, die denjenigen ähnlich sind, welche im zwölften Jahrhundert[24]) in den Kreisen der Aufgeklärten gern gehört wurden. Ist die Seligkeit bedingt durch das Kennen und Bekennen des katholischen Glaubens, wie reimt sich das mit der biblischen Geschichte des Alten Testaments? — Adam war doch weder Israelit noch Christ; er war im Grunde ein Heide; ebenso Henoch, Noah, Hiob. Nichtsdestoweniger werden diese drei um ihrer Frömmigkeit willen gepriesen, der erste sogar durch eine Entrückung belohnt, welche ihm den Tod ersparte. Und die heiligen drei Könige, welche kamen, das Jesuskind anzubeten, können doch darum nicht der Verdammniß Preis gegeben sein, weil sie nicht in dem Falle waren, getauft zu werden. Würden überhaupt alle Akatholiken, welche doch gleicherweise Kinder des himmlischen Vaters sind wie die Katholiken, von der ewigen Seligkeit ausgeschlossen, müßte dann nicht der Schmerz des Vaterherzens Gottes ein unerträglicher sein? — Und wird dasselbe schließlich nach Maßgabe des Dogmas urtheilen? — Sollten das doch nicht einmal die Menschen thun! — „Frage nicht, ob ich ein Heide bin, heißt es im Ortnit[25]), wenn nur meine Treue gut ist und ich Dir mehr Dienste leiste als ein Christ". — Ich

Clemens IV. — zweifelhaft. Ueberdies ist zu erwägen, daß ihm nicht unbekannt sein konnte, in wie vielen Händen Abälards Werke sich befanden, — wie leicht es diesen Lesern werden mußte, die Quellen der vorgeblich originalen Lehre aufzudecken. Die auffälligen Assonanzen erklären sich nach meinem Dafürhalten in viel unbefangenerer Weise. Auch die Aufklärung hat ihre Tradition — nicht blos in dem Mittelalter. Gewisse Gemeinplätze kehren in dieser Literatur fast in allen Jahrhunderten wieder, und doch gegeberden sich die Späteren nicht als die Erben, sondern als die Gründer. Es ist nicht immer schriftstellerische Eitelkeit, welche dazu verführt, oder gar die Absicht der Fälschung, sondern in dem einen Fall weiß vielleicht der Eine in der That nicht von dem Anderen, in einem zweiten ist das Bewußtsein von der Aneignung in demselben Grade abgeschwächt worden, in welchem die Kraft der eigenen Ueberzeugung sich gestärkt hat. Die Macht der Evidenz wirkt so gewaltig, daß das täuschende Gefühl der Originalität entsteht. Also scheint auch die Haltung Bacons am ehesten psychologisch begreiflich zu werden. Freilich ist daneben auch jene andere Annahme möglich, daß, wie so manche andere, so auch diese Autoren völlig unabhängig von einander in denselben Punkten zusammengetroffen seien. Indessen deren sind doch dieses Mal so viele, daß darum die Hypothese an Wahrscheinlichkeit verliert. Also bleiben wir dabei: dieser Engländer hat entlehnt, ohne davon klar zu wissen; entlehnt vielleicht von Abälard, vielleicht nur anderswo gelesene Abälardeische Gedanken eigenthümlich reproducirt. Sätze, welche seit einem Jahrhundert in den Kreisen der Gebildeten überliefert und doch nicht recht verwerthet waren, wurden von Bacon zuerst wieder verwendet und also betont, daß sie einen neuen Klang erhielten. Und zwar nicht blos vor den Ohren des damaligen sich selbst täuschenden Geschlechts. Der Reformversuche des Franzosen und des Engländers sind doch auch wirklich verschieden.

XXII.

Bei jenem ist die Aufklärung rein rationeller Art; die Vernunft gilt in der Weise, wie oben dargestellt wurde [1]), als die oberste Instanz. Dieser umgekehrt geht lediglich zurück auf die Erfahrung. Alles Denken soll das Correctiv an der wissenschaftlich geschulten Beobachtung haben; die mathematisch-naturwissenschaftliche Methode möge möglichst auf alle Disciplinen angewandt werden. Abälard erringt sich die Ueberzeugung in hergebrachter Weise durch vernünftige Kritik. Die Welt gehört allerdings zu den Objecten seiner rationellen Betrachtung, aber doch nicht in erster Linie. Bacon dagegen will eben diese um ihrer selbst willen unter Benutzung neuer Mittel erkennen lernen und lehren. Das Studium der Sprache [1a]) soll methodisch geordnet und erweitert, die Bibliotheken sollen vermehrt, literärisch-linguistische Reisen ins Werk gesetzt, die Instrumente [2]) verbessert, neue erfunden werden, damit die Wissenschaft ein treues Bild des physischen Kosmos zeichnen könne. — Der Franzose will eine Periode des religiösen Freidenkens für die katholisch sich nennende Christenheit zunächst des Vaterlandes begründen. Die comparative Kritik soll sich auf die hier bekannten geschichtlichen Religionen erstrecken; aber nur um den Gebildeten die Freiheit der Ueberzeugung zu verschaffen. Der Engländer, ein Kosmopolit im Mönchsgewand, beabsichtigt alle Nationen, alle Confessionen, alle Stände zur bewußten Selbstentscheidung in religiösen Dingen anzuleiten; erstrebt — wenigstens in den Momenten des Enthusiasmus — eine Umgestaltung der religiösen wie der wissenschaftlichen, der socialen wie der staatlichen [3]) Verhältnisse der gesammten Menschheit um des endlichen Heiles [4]) willen, — eine Reform der Welt durch die Wissenschaft. Maßlos gepriesen wird diese von beiden, die gleicherweise darüber, ob sie Mittel, ob sie Zweck sei, schwankend sich äußern, aber von Abälard die eigene in stolzer Selbstzufriedenheit, von Bacon die ideale vergöttert, die bisher vorhandene scharf verur-

theilt zu gleicher Zeit. Die Wissenschaft hat die höchste Bestimmung, aber nur als die reformirte. Erst dann, wenn dieselbe in Anerkennung des Rechtes der Kritik, welche in Schilderung des Häßlichen, Bizarren, Excessiven den Zeitgenossen einen Spiegel vorhält, die traditionell gewordenen Irrungen überwunden haben wird, soll sie die Macht der Gewohnheit stürzen, die Erziehung der Geschlechter regeln, in zahlreichen Anstalten die rechte Methode lehren, die Propaganda der wahren Lehre leiten, die Zöglinge derselben mit den Waffen einer unwiderleglichen Apologetik ausrüsten, in die Länder der Heiden und der Ketzer entsenden[5]), Alle über die natürliche Ordnung der Dinge aufklären, — das katholische Christenthum des Abendlandes zur Universalreligion[6]) machen. Sie soll ganz allein, vollkommen autokratisch lediglich durch ihre Mittel eine bessere Wirklichkeit schaffen[7]). Und doch werden daneben die nach des Verfassers Meinung höchsten damaligen Machthaber Papst Clemens IV. und König Ludwig IX. von Frankreich aufgerufen, sich zu verbünden, um wenigstens in den Ländern des Occidents die Besserung der Christenheit zu erwirken![8]) — Abälard hat das Bedürfniß, das überlieferte Christenthum mit der schon als vorhanden vorausgesetzten Cultur auszugleichen; Bacon will diese letztere erst anbahnen. Jener weiß sein Unternehmen nicht anders durchzusetzen, als mittelst einer erheblichen Reduction des herkömmlichen dogmatischen Bestandes. Dieser, obwohl mit dem Vorgänger in der Grundansicht vom Wesen des Christenthums einverstanden, läßt die somit überflüssig gewordenen Dogmen nicht allein unangetastet, sondern sogar als unentbehrliche Glaubensartikel gelten. Alles, was Gewohnheit und Ueberlieferung heißt, soll durch die fortschreitende Erkenntniß erschüttert werden; allein die Ueberlieferung der Kirche erhält sich unerschüttert. Kritik und Tradition, die beiden alten und neuen Feinde, werden auch von diesem Reformer gegen einander geführt, neben einander vertheidigt. Alle Lehre ist reformabel, die katholische Kirchenlehre irreformabel. — Der Franzose klagt über die Hemmung,

welche die Culturentwicklung durch die bestehenden autoritativen Gewalten erleide, der Engländer über die herrschende Uncultur, welche die Stellung der Kirche als der ächten Culturmacht erschwere. Der eine will die nämliche Größe einschränken, welche der andere zu entschränken unternimmt. Jener hat persönlich mit religiösen Zweifeln zu ringen, dieser läßt von dergleichen kein Wort vernehmen. Der erstere fühlt sich beunruhigt durch den ihm erkennbar werdenden Gegensatz von Natur und Offenbarung; der zweite lebt allem Anschein nach in dem zuversichtlichen Glauben an die Harmonie beider. Abälard ist in der That der verständig aufgeklärte; Bacon bleibt trotz des Bemühens, durch einen bei Weitem reicheren Apparat das natürliche Wissen gegen Aberglauben und Unkritik zu sichern, doch in beiden befangen. — Aber freilich, das von demselben ausgesprochene Princip, die Rechtfertigung der die Erfahrung regelnden Methode, war ungleich bedeutender als Alles, was Abälard gelehrt hatte, das im Vergleich zu diesem wirklich Originale. Der Schleier, welcher dem mittelalterlichen Geschlechte die Natur verborgen hatte, war durch dasselbe zerrissen; statt des Bildes, welches die träumerische Phantasie des religiösen Glaubens sich vorgespiegelt hatte, war das Urbild der Wirklichkeit enthüllt. Nicht das, was dieser oder jener Fromme beobachtet zu haben bekannte; nur das, was das natürliche oder mit technischen Werkzeugen bewaffnete Auge der Forscher wiederholt erschaut hat, kann als eine gesicherte Beobachtung gelten. Den einander widersprechenden wunderbaren Erfahrungen, von denen man täglich hörte, stellte sich die Forderung entgegen, daß man nur diejenige für eine objective zu erachten habe, welche sich in Uebereinstimmung mit dem gleichmäßigen Gesetz erkennbar mache. Ueber Wahrheit und Täuschung in dem natürlichen Gebiete entschied fortan die kritische Wissenschaft als höchster Richter, von welchem nicht etwa an die Autorität der Kirche appellirt werden konnte. Dasselbe ist Allen zugänglich, das aufgeschlagene Buch, in welchem nicht nur der Cleriker zu lesen im Stande ist, sondern

Jeder, welcher lesen lernen will, — ein Reich der Wunder für den Abergläubigen, ein Reich wunderbarer Regelmäßigkeit für denjenigen, welcher der Wissende zu werden sich bemüht. Und diese Weihe kann allerdings so gewiß nicht Jedermann empfangen, als es sicher ist, daß die Methode der exacten Forschung nimmer eine unbedingt populäre werden wird. Indessen soll dieselbe doch in immer weiteren Kreisen bekannt und geübt, der Sinn für die Natur in Allen geweckt und genährt werden. — Hier hat man vornehmlich sich zurecht zu finden, statt in die Ferne des Jenseits zu schweifen; hier das Auge zu schärfen, um selbst zu sehen, sich selbst zu mißtrauen, um desto getreuer sehen zu lernen. Statt über die Geheimnisse des Glaubens zu brüten, über Unbegreifliches unbegreifliche Formeln, unbeantwortliche Fragen vorzubringen, soll man ein genaues Wissen von dieser Welt sich erwerben, um eine unverrückbare Unterlage alles Wissens von Gott und seiner Offenbarung zu gewinnen. Freilich wörtlich ausgesprochen ist der Satz nirgends. Allein daß derselbe ächt Baconisch sei, beweisen im Vergleich mit der allgemeinen Tendenz einzelne Darlegungen unzweideutig. Wurde an einer Stelle die heilige Schrift als Fundgrube auch für die Naturwissenschaft bezeichnet, so erfahren wir an einer anderen [8a]), daß nur diejenigen, welche der Natur bereits kundig sind, die hierher gehörigen Aussagen der Bibel zu würdigen vermögen. Diese letzteren sind so wenig ohne Weiteres Autorität für das fortschreitende naturwissenschaftliche Wissen, daß dieses im Gegentheil mehrfach in den Fall kommt, das Verständniß beschränkter Köpfe zu entschränken, vor allem um von den Täuschungen des Augenscheins [9]) zu überführen. — Mag immerhin von unserem Autor an die Grenzen des menschlichen Begreifens in Bezug auf Gott und göttliche Dinge, an die bildliche [9a]) Bedeutung unserer endlichen Kategorien erinnert werden: dem erkennenden Geiste bleibt doch ein Object von unbegrenzter Weite zugänglich, das der Welt. Ja die Erforschung derselben soll nicht etwa hergehen neben der des übersinnlichen Seins; es soll vielmehr die durch

dieselbe ermittelte Erkenntniß das kritische Regulativ aller dogmatischen Lehren werden, immer bereit sein, die nöthigen Cautelen zu liefern für den Fall, daß das Uneigentliche der Sprache der Frommen für ein Eigentliches erachtet werde[10]). Es handelt sich also in letzter Beziehung um das Recht einer selbständigen „naturwissenschaftlichen" Weltanschauung, im Unterschiede von der religiösen, um die Unabhängigkeit der Begründung derselben von der Autorität der Kirche, um die Selbständigkeit der Kritik gegenüber allem Traditionellen. Dies theils wirklich Neue theils Erneuerte war für die Zeitgenossen das in die Augen Fallende; alles jenes, was ermäßigend und beschränkend beigefügt war, trat wahrscheinlich in den Hintergrund, blieb vielleicht ganz unsichtbar. Von dem Wirrwarr der Widersprüche sah man ab; um so schroffer war der Eindruck des einseitig zugespitzten Baconischen Systems. Dasselbe konnte, wenn es siegte — das war ein nicht unbegründetes Urtheil — das ganze mittelalterliche Kirchenthum aus den Angeln heben, eine aufklärerische Cultur an die Stelle des positiven Glaubens setzen. Durch die Thatsache, daß beide in dem Urheber selbst nebeneinander sich erhielten, wird diese Consequenz nicht widerlegt. Denn diese persönliche Stimmung blieb ihm eigenthümlich; die von derselben lösbare Weltanschauung war das auf Andere Uebertragbare. Und in ihr war das Religiöse und Natürliche mit Nichten ausgeglichen. Ebensowenig konnten seine Bekenntnisse die Bedenken heben. Mochte er immerhin kein Dogma angreifen; statt der Formeln des dogmatischen Glaubens hörte man von ihm doch da, wo er sich rückhaltslos äußerte, lediglich ethische Maximen oder die Lehre, daß das recht verstandene Christenthum nichts Anderes, als jene moralische Vernunftreligion sei, welche bereits die edleren Hellenen kannten. Und daß dieser Satz als unabweisbares Resultat seines wissenschaftlichen Princips betrachtet ward, wer mag das der damaligen Generation verdenken? — Erwägt man überdies die stürmische Weise, in der er das Unternehmen der Aufklärung betrieb, seine Ansichten über

die Zwangsmaßregeln, welche im schlimmsten Falle angeordnet werden sollten, um dieselbe zu verbreiten; das unaufhörliche Schelten und Poltern, die beleidigenden Reden über die Thorheit des gemeinen Haufens, wie jene scharfen Kritiken über die gesammte Wissenschaft der Zeit, welche nahezu Alles anticipiren, was die späteren Humanisten vorgebracht haben [11]): so wird es begreiflich, daß die eifrigen Vertreter des Conservatismus einander in Verdächtigungen überboten, um den Revolutionsmann unschädlich zu machen. Sein wiederholtes Martyrium [12]), nur unter dem kurzen Pontificat Clemens IV. ermäßigt, war in der That das schuldbare Werk der Reaction nicht blos gegen die zudringliche Aufklärung, sondern gegen die freie Forschung überhaupt. Aber was vornehmlich dazu verführte, ist doch der unheimliche Eindruck gewesen, welchen grade das allzugrelle Licht der neuen Wissenschaft machte. Dieser Mann, welcher den Zauber bannen wollte, hat doch nur bewirkt, daß er selbst als Zauberer beurtheilt ward [13]). Seine Instrumente schienen nicht die Apparate einer neuen „Wissenschaft", sondern die Geheimmittel einer neuen Magie, seine Experimente Uebungen einer teuflischen Kunst zu sein; seine bewunderungswürdigen Entdeckungen galten vielleicht für Prometheische Entwendungen. Die hergebrachten Anschauungen also, welche Bacon stürzen wollte, sind nicht nur nicht seiner Wissenschaft gewichen, sondern sie haben sogar das Eigenthümliche derselben verneint, das Origenelle in ein längst Bekanntes verwandelt. Sie, welche als die Feindin alles Aberglaubens auftrat, wurde zu einer Spielart des Aberglaubens gemacht. Das war ein Schicksal, aber doch auch eine Schuld des Gründers derselben. Denn dieser hatte wohl ein Neues angekündigt, aber nicht ausgeführt; er hatte es prahlerisch gepriesen, aber nicht wirklich entwickelt; die vielen aufgestellten Themata waren darum doch noch nicht gelöst. Es paarte sich in ihm die Neuerungssucht eines sich überstürzenden Reformators mit einem genialen Wissensdrange; allein die Einheit des Charakters war gestört. Dieses

maßlose Streben erreichte keines seiner Ziele. Bacons Lebenswerk wurde nicht nur durch die schlechthin verneinende Stellung der Zeitgenossen vereitelt; er hat nicht einmal einen sicher erkennbaren Einfluß auf die Nachwelt geübt[14]). Ein so peinlicher Theoretiker der Methode, wie kaum ein anderer Lehrer des Mittelalters, hat er sie dessenungeachtet thatsächlich nicht zu handhaben gewußt. Der Alle meisternde Reformer hat sich als einen unpraktischen Idealisten erwiesen. Seine Kritik sollte die ganze Scholastik zersetzen; die Scholastik ist geblieben, was sie war. — Aber auch sie hat zum Theil ein Anderes bewirkt, als sie beabsichtigte.

XXIII.

Den Glauben der Kirche an die Offenbarung zu erhalten, war der Beruf, welchen diese Theologie sich erwählt hatte. Aber grade die Art ihrer Vertheidigung hat denselben gefährdet: die scholastische Apologetik, bemüht alles Aufklärerische abzuweisen, war selbst irgendwie von aufklärerischen Neigungen bewegt. Grade der Versuch, alle möglichen Argumente auszumitteln, welche geeignet schienen, das supernaturale Dogma annehmbar zu machen, verführte dazu, eine natürliche Theologie zu gründen, welche dazu dienen konnte, das Bedürfniß des Supernaturalen abzuschwächen. — Die cardinalen Fragen nach dem Verhältniß des Wissens zum Glauben, der Vernunft zur Offenbarung empfingen Antworten bedenklichen Inhalts.

Wir erinnern daran, — denn jede erschöpfende Darstellung liegt uns hier fern —, daß Thomas von Aquino in der bezüglichen Theorie[1]) von vornherein das zu Glaubende und das zu Wissende scharf von einander unterscheidet. „Das Nämliche[2]) kann nicht geglaubt und zugleich (rationell[3])) gewußt werden" ist eine der bekannten Hauptthesen. Gleichwohl gilt nicht der Inhalt der Offenbarung als ein einheitliches Ganze, welches einfach im Glauben dahinzunehmen wäre. Formell betrachtet eine gleichmäßig supernaturalistische Autorität, besteht dieselbe dennoch aus

zwei in materieller Hinsicht heterogenen Hälften. Die eine[4]) umschließt die dem natürlichen Gottesbewußtsein immanenten Wahrheiten, welche die Vernunft selbst hätte finden können; die andere schlechthin positive Glaubensartikel wesentlich transcendenten Gehalts[5]). Dennoch soll aus Gründen, welche hier nicht des Weitern zu erörtern sind, dasjenige, was jener ersteren Hälfte angehört, zunächst nicht weniger geglaubt werden, als dasjenige, was dieser zuzurechnen ist. Das eine hat man zu glauben und (dogmatisch) zu wissen; das andere lediglich zu glauben, nur apologetisch[7]) zu behüten. Dessenungeachtet will Thomas von einer doppelten Wahrheit nichts wissen. In Gott ist diese nur Eine[8]). Von demselben Gott, welcher gewisse Wahrheiten der menschlichen Natur eingeprägt und in pädagogischer Fürsorge in der geschichtlichen Offenbarung bestätigt hat, sind andere nur in dieser enthüllt. Nur dem Menschen erscheint das als eine Theilung. Immerhin aber wird doch diesem das Christenthum einerseits zu der geschichtlichen Form der Vernunftreligion, und wenn dasselbe auch andererseits übervernünftig ist, so wird doch mit allem Nachdruck der Satz betont, daß das Eine dem Anderen niemals widersprechen kann. Vielmehr bleibt das Erstere die Grundlage[9]) des Zweiten, der Prüfstein, an welchem selbst die positivste Gottesoffenbarung abzuschätzen und nur dann anzuerkennen ist, wenn sie wenigstens als nicht irrational sich erweist, das Unantastbare, was nicht irgendwie berichtigt werden kann, sondern in seiner Unbedingtheit sich aufrecht erhält[10]). Sind doch darin Wahrheiten ausgeprägt, welche allerdings nur Wirkungen Gottes sind, aber eben Gottes; und mehr als eine der göttlichen Ursache[11]) ungleiche Wirkung im Unterschiede von der Enthüllung des Wesens — welche durch die Natur der Dinge ausgeschlossen[12]) wird — ist auch die supernaturale historische Offenbarung nicht. Darin sind also beide einander gleich, und in Betreff dieser Gleichheit ist auch das Postulat nicht abzuweisen, daß die supernatnralen Wahrheiten doch irgend welche Analogien zu den rationalen bie-

ten[13]); im entgegengesetzten Falle würde dem Wahrheitssinn Gewalt angethan. Das natürliche Gottesbewußtsein ist also ein für alle Mal mit der Wahrheit getränkt; dasselbe anerkennt sich nicht in seiner Bedingtheit, um in der Offenbarung die absolute Wahrheit zu finden, sondern erhält sich in seiner natürlichen Selbstgenügsamkeit. Nicht einmal die Gnade vermag hier einzuschränken. Diese kann als erleuchtende das Gottesbewußtsein nicht qualitativ anders stimmen; sie steigert es nur magisch in quantitativer Weise, ohne den Gehalt der Stimmung anzutasten. — Auch bei dem Doctor angelicus steht demnach die natürliche Religion neben der Wunderreligion der katholischen Kirche, diese neben jener, nicht einmal als eine unentbehrliche Ergänzung, sondern als eine über die Linie des Menschlichen hinausragende Größe, die aber eben deßhalb nicht nothwendig ist für den Menschen, um ihn zu befähigen, die ihm immanente Bestimmung seiner endlichen Natur zu erreichen. Dazu hätte ausgereicht die erstere, welche ja auch nur mit dem Stempel erhöhter Sicherheit ausgestattet in dem Christenthum zur universellen historischen Erscheinung gekommen, durch dasselbe bekräftigt ist, was indessen schlechterdings nicht also verstanden werden darf, als wäre die Wahrheit des natürlichen Gottesbewußtseins an sich unsicher; nur deren Erkenntniß soll der Irrung ausgesetzt sein. — Noch ungleich zweideutiger ist die Stellung des Duns Scotus. Nichts will er wissen von irgend welchen Schranken der Erkenntniß; kühn ruft er das Wort in die Welt: Alles ist erkennbar. Die sinnlichen und die übersinnlichen, die menschlichen und die göttlichen Dinge werden in dieser Hinsicht auf die nämliche Linie gestellt. Die Idee Gottes[14]) — also wird wenigstens zunächst versichert — ist keineswegs transcendent, nicht lediglich negativ, sondern auch positiv erkennbar, ebenso erkennbar, wie alles Andere[15]). Freilich setzt das voraus, daß er sich erkennbar mache durch Hineinwirken in den Menschen; aber das ist ein Hergang, welcher allen übrigen Erkenntnißacten[16]) nach den logischen Lehren

dieses Meisters entspricht. Wenn näher „das ungeschaffene Licht“ als [17]) die Bedingung aller Gotteserkenntniß gepriesen wird, so darf dieser Augustinische [18]) Ausdruck nicht irre führen. Es wäre ein Mißverständniß der Scotistischen Lehre, wollte man an den Stellen, welche von dem Leuchten dieses Lichtes sprechen, an irgend welchen mystisch-speculativen Proceß [19]), an die Vergottung der Mystiker denken. Nicht der umgewandelte, sondern der natürliche [20]) Menschengeist ist es, welcher „die Erleuchtung“ in sich aufnimmt, je nach dem Grade der Fassungskraft [21]). Selbst in Folge derselben [22]) ist es nicht Gott, welcher die Menschen emporzieht, sondern der Mensch, welcher Gott herniederzieht. Und sogar das geschieht nicht; um diesem die ihm wesentliche Entwickelung zu ermöglichen. Der Mensch ist ja eine Creatur, welche von einem in ihrer natürlichen Organisation sich ankündigenden Zweck nichts weiß. Versetzt in eine Welt, welche das Werk des göttlichen Willens [23]) als der zufällig wirkenden Ursache ist, kann er weder ein nothwendiges Ziel seines Lebens suchen, noch den Drang fühlen, von himmlischen Dingen zu wissen. Dies (Wissen) übersteigt die Grenzen seiner eigenthümlichen Natur; so muß es dem Menschen äußerlich [24]) mitgetheilt werden. Das geschieht in der Offenbarung. Dieselbe ist der Unterricht, welcher nicht blos über die von Gott dem Erdensohn gegebene, die von ihm beliebte Bestimmung, sondern auch über die anzuwendenden Mittel belehrt. Und das hört sich allerdings an als eine Formel des absoluten Supernaturalismus, aber in der That ist sie die eines Supernaturalismus der bedenklichsten Art. Die Offenbarung in ihrer Transcendenz und der Mensch in seiner sinnlichen Endlichkeit stehen mechanisch neben einander. Die eine ist für den anderen nicht veranlagt, die Offenbarung ist nicht nothwendigen, sondern zufälligen Inhalts, die Stiftung des souveränen Willens des Allerhöchsten. Allerdings besteht für diesen eine Schranke: die nothwendigen Principien des göttlichen ersten Verstandes kann Er selber nicht rückgängig machen [25]); in Wider-

spruch mit diesen kann denn auch die göttliche Offenbarung nicht treten. Aber hiervon abgesehen ist das, was ihr zugehört, nicht eine nothwendige, sondern eine durch den unbedingten, alle Begründung ausschließenden[26]) Willen Gottes gesetzte Wahrheit. Dieser Autorität hat der Mensch sich nicht sowohl zu unterwerfen, als sich unterwerfen zu lassen durch Gott selbst. Er ist es, welcher die Zustimmung nicht zu der Wahrheit des Geoffenbarten, sondern zu der Anerkennung, daß dieselbe die Wahrheit sei, erwirbt[27]). Nicht als freier wirklicher Besitz, sondern lediglich als Macht[28]), welche das Bewußtsein durchherrscht, ist es in dasselbe eingetreten. Weit entfernt, daß ein Zusammenschluß erfolgen könnte, bleibt im Gegentheil der Contrast zwischen der übernatürlichen Wahrheit und derjenigen, welche dem natürlichen Bewußtsein als solchem beiwohnt. Jene giebt sich als arbiträre Satzung Gottes; diese trägt den Charakter der Nothwendigkeit[29]). Da das natürliche Erkennen die natürlichen Wahrheiten als Nothwendigkeiten aufzeigen und beweisen muß, die übernatürlichen Wahrheiten aber uns wenigstens als Zufälligkeiten erscheinen, so kann keine Beweisführung in Bezug auf diese eine stringente werden, sondern muß, wenn sie die Stringenz anstrebt, in Antinomien endigen[30]). Nichtsdestoweniger wird dieselbe erfordert als eine verhältnißmäßige, da es auch in der Sphäre der Contingenz viele (verhältnißmäßig) nothwendige Wahrheiten giebt[31]). Und wahrlich von dem Doctor subtilis selbst ist sein einziger Scharfsinn aufgeboten, um in der „Demonstration" dieser Art das Höchste zu leisten. Wir messen hier nicht im Einzelnen die Grade der relativen Evidenz derselben, erkennen aber in allen die überaus starken rationellen Bedürfnisse des Verfassers. Sein gesammtes dogmatisches Unternehmen vollzieht sich in dem stetigen Antagonismus des in sich starken Weltbewußtseins gegen die unheimliche Transcendenz einer übernatürlichen Offenbarung. So feierlich diese auch anerkannt wird, sie hat doch in der wissenschaftlichen Betrachtung des Autors keine sichere Stelle. Eine

Manifestation des Wesens Gottes in diesem zufälligen Kosmos, der unendlichen Natur desselben in unserer Endlichkeit ist nach seiner Lehre noch weniger möglich als nach der Thomistischen. Das Geschaffene zufälligen Ursprungs ist dem Schöpfer fremd und verharrt in dieser Entfremdung. Das Teleologische, welches eine Annäherung begründen könnte, wird schlechthin verneint. Weder die Welt hat einen Zweck, noch ist Gott Zweck seiner selbst[32]); schon der Gedanke einer Wesensmittheilung wäre irrational. Der Mensch lebt in der Welt, der bedeutungslosen, selbst als eine bedeutungslose, trotzdem autonome Creatur, als eine gegen allen wiedergebärenden Gnadeneinfluß sich absperrende Monade, durch einen unbegreiflichen Willkühract Gottes zum Heile bestimmt, versteht er diese Bestimmung unter Wahrung der Freiheit, als einer wesentlichen Grundeigenschaft, in aller Bequemlichkeit zu erreichen. —

Diese Scotistische Weltbetrachtung in ihrer Consequenz ist ein gegen alles religiöse Bedürfen sich gleichgültig verhaltender Naturalismus. Die Vorstellung von einer autoritativen Offenbarung besteht nun einmal in der katholischen Christenheit; deßhalb muß man sich mit derselben auseinanderzusetzen versuchen, — meinte unser Scholastiker, der in Betreff des Mittels nicht verlegen war. Mit einer Kunstfertigkeit, die ihres Gleichen nicht hat, wird von ihm der Apparat der logischen Formeln in Bewegung gesetzt, während das unmittelbare Selbstbewußtsein in der Ruhe seiner Selbstgenugsamkeit verharrt. Um so lebhafter regt sich das Verstandes-Interesse in ihm. Ja man kann sagen: hier ist der Superlativ alles bisher Dagewesenen. — Die Dogmen werden des transcendentalen Gehalts ungeachtet in das Licht des natürlichen Wissens gerückt; nicht mit dem Blicke andächtiger Verzückung angeschaut, sondern gleichsam mit der Hand des irdischen Erkennens fest betastet, um erprobt zu werden. Dieser Meister weiß in jedem Augenblicke, daß er mit supranaturalen Stoffen zu thun hat; er verarbeitet dieselben aber mit den für ihn wissen-

schaftlich gültigen Kategorien in der Weise, daß entweder bis zu einem wenn auch noch so geringen Grade die Rationalität oder aber das Gegentheil einleuchtet. In beiden Fällen ist die Wahrheit des endlichen Verstandes als Maßstab angelegt. Und wenn in dem zweiten das freilich mit dem Erfolge geschieht, daß das Unmeßbare des Dogmas in um so grellerem Lichte erscheint, so bleibt dem verständigen Denken doch das um so deutlichere Bewußtsein von seiner Leistungsfähigkeit. An ihm hat es nicht gelegen, daß das, was als Offenbarungsmäßiges sich giebt, nicht als Wahrheit offenbar wird. Nicht das etwa Mangelhafte der wissenschaftlichen Operationen ist Schuld daran, daß man das Geständniß nicht zurückzuhalten vermag, welches noch Thomas von Aquino[33]) abgewiesen hatte, es sei in der Theologie das Nämliche wahr, was in der Philosophie als falsch sich zu erkennen gebe[34]), daß man im Ernste fragen dürfe, ob die Theologie überhaupt eine Wissenschaft sei. Alle Dialektik ist aufgewendet worden, um derselben zu dieser Würde zu verhelfen. Die dem Menschen immanenten Denkprincipien sind nach allen Seiten untersucht, um ein affirmatives Verhältniß zu jenen Supranaturalitäten herzustellen. Wenn dessenungeachtet alle Arbeit als eine vergebliche sich erwiesen, ein großer Theil der Argumentationen nur dazu gedient hat, die unbedingte Transcendenz des Dogmas zu verdeutlichen, so ist diese Erfolglosigkeit eine um so schlimmerer Erfolg für die Beurtheilung des Werths des Dogmas selbst. Mag immerhin die „höhere“ Wahrheit von der niederen unterschieden werden; es bleibt doch diese in ihrer Selbständigkeit nicht nur neben jener, sondern jener sogar gegenüberstehen. Die eine wird durch die andere weder bestätigt noch angetastet; die untergeordnete weder in einen erhabeneren Zusammenhang aufgenommen noch widerlegt. Ja da die „niedere“ ihrer Natur nach unwiderlegbar ist, so wird der Dualismus unvermeidlich. Es hilft die Ausflucht zu nichts, diese Duplicität bestehe nicht in Gott, sondern nur für das Erkennen des Men-

schen[35]); denn dieses begreift zugleich mit der Unbegreiflichkeit der „höheren" Wahrheit leider auch dies, daß dieselbe nicht eine wesentliche und nothwendige, sondern nur diejenige Bedeutung habe, welche ihr durch den arbiträren Willen Gottes verliehen werde. Das ist aber ein so widerspruchsvoller Satz, daß er ohne Zweifel nicht Wenigen unerträglich ward. Je ernstlicher sie denselben erwogen, um so mehr mochte sich ihnen die Frage aufdrängen, ob das „Höhere" nicht am Ende das Falsche, die Illusion des noch unwissenschaftlichen Bewußtseins sei. Daß dieselbe wirklich bejaht sei, wird das folgende Buch zeigen; daß die Zahl der Bejahenden grade durch die Theologie des Duns Scoten vermehrt worden, hat wenigstens die höchste innere Wahrscheinlichkeit. Er selbst hat es für gerathen erachtet, den Glauben an die Offenbarung überhaupt von vornherein von den subtilen Beweisführungen für die einzelnen Dogmen unabhängig, denselben anderweit in möglichst bequemer Weise sich und Anderen annehmbar zu machen. — Unter den acht Punkten, welche die göttliche Authentie derselben sicher stellen sollen, wird an dritter Stelle der Satz von der Autorität der biblischen Schriftsteller besprochen. Und da stoßen wir denn freilich sofort auf alte wohlbekannte apologetische Reden. Die Glaubwürdigkeit — so hören wir auch hier[36]) — muß schon aus dem Umstand erhellen, daß es undenkbar ist, die Apostel sollten dasjenige erdichtet haben, was von ihnen erzählt, die schlimmsten Gefahren über sie selbst nothwendig hat bringen müssen. Denselben die Abfassung der biblischen Bücher absprechen, würde nichts Anderes heißen, als an aller durch die Tradition auf uns gekommenen Literatur irre machen. — Und weßhalb sollte man überhaupt an der Bibel zweifeln? — Ist doch — so erklärt mit Einem Male dieser Superrationalist[37]) — der Inhalt derselben ein durchaus rationaler! — Was Anderes lehrt sie zuhöchst als Liebe zu Gott und zu dem Nächsten? — Also das Nämliche, was das natürliche sittliche Bewußtsein fordert. Ist nicht die christliche Moral — und darauf zielt ja die

eine wesentlich praktische[38]) Tendenz verfolgende Offenbarung überhaupt ab — die Entfaltung des Sittengesetzes[39])? — Alles, was die Offenbarung enthält, soll zum Impuls des Handelns werden. Die Aufgabe der theologischen Wissenschaft ist ja nicht sowohl zu erkennen, als die sittliche Praxis zu motiviren, zu sichern[40]); auch das Dogmatische ist diesem Zwecke gemäß zu verarbeiten[41]) im Bewußtsein von dem Unterschied der Aufgabe der lediglich theoretischen Philosophie. Und würdigen wir den Inhalt genauer, so finden wir darin durchweg Gotteswürdiges, Vollkommenes ausgesagt; daneben freilich unbedingt Unbegreifliches. Aber weßhalb sollte man nicht auch dies glauben, da man sich überzeugt[42]), daß die Welt dergleichen glaubt? — Nicht als ob mit diesem Satze auf die Autorität der katholischen Kirche recurrirt würde — von dieser ist erst weiter unten die Rede —; lediglich eine Thatsache der Erfahrung will der Scholastiker erwähnen, ein rein menschliches Motiv beibringen. Die Offenbarung soll auf alle mögliche Weise empfohlen werden. Zu dem Ende ist Autoritätsmäßiges und Rationelles, Supernaturales und Naturales zur Auswahl des Lesens bunt nebeneinandergestellt.

XXIV.

Wie verführerisch war also der Gedanke, das Eine von dem Anderen zu scheiden, das aufgeklärte Christenthum als das rationale dem dogmatischen entgegenzustellen, mit jenem als der zugleich natürlichen Wahrheit sich zu begnügen, dieses als die vorgeblich übernatürliche Wahrheit sei es auf sich beruhen zu lassen, sei es als irrational abzuweisen. — Das ist gewiß: durch Duns Scotus war die Frage nach dem Verhältniß des Wissens zu dem dogmatischen Glauben also beantwortet, daß als das Resultat aller Erörterungen der unversöhnliche Widerspruch, die Lehre von der doppelten Wahrheit als die kaum vermeidliche Consequenz erschien[1]). Raymundus Lullus[2]), welcher die verheerenden Wir-

kungen derselben erlebte[3]), die von uns demnächst beschrieben werden sollen, hielt es für Gewissenspflicht, die Prämissen zu erstreiten. Seine hierher gehörige Theorie ist aufgebauet in der Meinung, darin ein unfehlbar sicheres Bekehrungsmittel zu gewinnen. Der Unglaube unter Nichtchristen und Christen wird aufhören, sobald man nur versteht, dasselbe richtig zu gebrauchen, war die Verheißung. Aber er selbst hat im Gegentheil die Mißerfolge persönlich beobachten können, ohne doch an der Wirkungskräftigkeit seines Arcanums irre zu werden. — Wie hätte er das auch können? — Dieser einzige nationale Scholastiker Spaniens, neben Roger Bacon der zweite Polyhistor des Jahrhunderts, hatte die Stärke der Ueberzeugung mit diesem gemein, aber in der so ganz anderen Mischung der Elemente seiner Natur auch das Mittel, sich die Selbsttäuschung zu erleichtern. Ein schneidiger spitzfindiger Verstand, welcher sich in dem Schematisiren niemals genug thut, und eine ausschweifende, träumerisch gestimmte Phantasie arbeitete in ihm in so eigenthümlicher Art zusammen, daß oft genug die — als einzelne betrachtet — klarsten Gedanken sich in dem nur scheinbaren Zusammenhange verwirren, das Verworrene doch den Schein der Klarheit hat. — Dieser einsame Grübler fühlte in sich den Beruf des Weltmissionars; der unpraktische Phantast war zugleich voll von Entwürfen zur Umgestaltung der Verhältnisse des großen Völkerverkehrs[4]). Sein spinoses Denken setzte sich nichtsdestoweniger sehr reale Ziele: nicht ein System christlicher Weltanschauung um der Wissenschaft willen ist ihm das höchste Bedürfniß; jene zu der universalen auf dieser Erde zu machen, war ihm, wie dem Brittischen Bacon der Endzweck des auch wissenschaftlichen Lebens[5]). Eine feurige Eroberungslust im Interesse der katholischen Religion flammte nicht etwa nur in ihm auf, um eben so schnell zu erlöschen; sie durchwallte in ungeschwächter Stätigkeit seine Seele. Ungewöhnlich rührig und zugleich unbeugsam zähe, bis zur Verwegenheit kühn und stark im Dulden, hat er den Gedanken seines Lebens

zur Ausführung gebracht: unter Mühen und Arbeiten, unter unsäglichen Anstrengungen und Gefahren hörte er trotz aller Mißgeschicke nicht auf, die neue apologetische Kunst an den Moslems auf Afrikas Küsten in Controverspredigten zu erproben. Das Gleiche versuchte er unter den Christen[6]). — Ist die Wissenschaft nicht Macht? die Dialektik nicht die unüberwindliche? — Das wollte Raymundus Lullus in noch ganz anderer Weise zeigen als einst Alanus[7]) in den fünf Büchern von der Kunst. Dieser hatte auf Grund der Erfahrung, daß die „modernen" Häretiker nicht durch Autoritäten zu überwinden seien, eine rationelle Methode zu begründen unternommen. Ein Räderwerk mathematisch logischer Beweise, basirt auf die sicher ermittelten Gemeinbegriffe[8]), soll in Bewegung gesetzt werden, um die Widerstrebenden zu dem katholischen Glauben hinzutreiben. Eine Nöthigung meinte also der Verfasser ausüben zu können; aber doch nur insoweit, als es gälte, den Glauben vorzubereiten. Diesen selbst aber zu erzwingen, sei unmöglich[9]). Was einem Anderen[10]), wenn er an die Ziele der Apolegetik dachte, als das einzig haltbare System derselben einleuchtete, die Methode einer den Glauben selbst aufnöthigenden Argumentation, das hat Raymund wirklich zur Ausführung zu bringen gesucht. Von allen dogmatischen Voraussetzungen absehen[11]), eine Beweisart verwenden, die „Alle" anerkennen müssen, welche des Denkens mächtig sind; von der Vernunft ausgehen und mittelst der wissenschaftlichen Dialektik die katholischen Dogmen als die Sätze der höchsten Vernünftigkeit aufzeigen, dieses von jenem Vorgänger angekündigte Thema sollte nunmehr eine Wahrheit werden. Nichts wollte er wissen von den Schranken, welche Thomas von Aquino den theologischen Versuchen dieser Art meinte auferlegen zu müssen; selbst die positiven Glaubensartikel sollen nicht blos gegen Angriffe vertheidigt, sondern positiv bewiesen werden; sie sind nicht lediglich durch Analogien wahrscheinlich zu machen, sondern als unbedingte Wahrheit in ebenso unbedingter Sicherheit darzulegen[12]); ja der

rechte Meister wird sogar die Heilsthatsachen logisch construiren. Was Größeres könnte demnach geleistet werden? — Alle so oft erörterten, gerühmten und beklagten Bedürfnisse der Zeit zu befriedigen, war jetzt das Mittel gefunden. Was die Nihilisten des zwölften Jahrhunderts so keck gefordert hatten, was von Abälard versprochen, aber nicht erfüllt, was von Roger Bacon wiederholt war, sollte nunmehr von diesem Manne des Glaubens geleistet werden. Die Aufgeklärten wie die Gläubigen, die Häretiker wie die Moslems, die Juden wie die Griechen werden durch eine identische Methode zum Wissen von dem rationellen Gehalt des römisch-katholischen Dogma's gebracht werden. Zahlreiche Anstalten für das Studium der orientalischen Sprachen [13]), wie bereits der erwähnte Engländer [14]) angerathen hatte, sind jetzt ungesäumt zu errichten, Missionäre zu bilden und zu entsenden, um den alten Glauben mit neuen Zungen zu verkündigen, d. h. das Evangelium der Kirche als das Evangelium der Vernunft zu enthüllen. Ebenso sollen die Häretiker und die Naturalisten daheim überführt, alle diese sollen katholische Christen d. i. Vernünftige werden; die Frommen erfahren, — daß sie es bereits sind. — Wie die Vernunft nicht eine zwiefache, sondern Eine ist, so kann es auch nur Eine vernünftige Wissenschaft [15]) geben, das ist die einzige Voraussetzung, welche die Theologie, wie die Philosophie macht. Die Offenbarungswahrheiten brauchen nicht erst in Vernunftwahrheiten verwandelt zu werden, um dem Menschengeschlecht zu helfen, sondern die Identität beider begreiflich zu machen ist die Aufgabe. Das könnte nicht geschehen, wollte man in herkömmlicher Weise in erster Linie den übernatürlichen Ursprung des Christenthums erhärten, in zweiter eben daraus die Wahrheit seines religiösen Gehaltes ableiten; nein umgekehrt, diese Wahrheit muß als vernünftige Wahrheit [16]) erörtert, die Offenbarung den Aufgeklärten als die ächte Aufklärung bewiesen werden. Das bisherige Gerede von dem Uebervernünftigen hat dazu gedient, dasselbe als Unvernünftiges zu verdächtigen. Die Berufung auf

die Autorität gilt als Eingeständniß wissenschaftlicher Schwäche[17]). Will man also wirkliche Erfolge erzielen, so darf man nur mit den Mitteln operiren, deren Berechtigung Christen wie Nichtchristen[18]) anerkennen, und nicht durch den Zweifel sich beirren lassen, ob in diesem Falle der beabsichtigte Zweck erreicht wird. Denn das ist grade das Specifische des Christenthums, daß nur sein Lehrgehalt, nicht der irgend einer anderen Religion als das Resultat einer stringenten Beweisführung sich ergiebt. — Wer derselben zu folgen versteht, findet, daß die Lehren, welche die katholische Kirche Dogmen nennt, von allem Geschichtlichen unabhängige, rein intelligibele Sätze seien; er erkennt die Realität Gottes, die Nothwendigkeit des dreieinigen Wesens, der Incarnation, zunächst ohne alle Rücksicht darauf, daß diese in Jesu von Nazareth eine historische Wirklichkeit geworden sei. Grade durch Handhabung dieser Methode wird selbst der leiseste Verdacht des „Vernünftigen", daß ihm am Ende doch die Anerkennung der verhaßten Autorität[18a]) zugemuthet werde, völlig entgründet! — Aber freilich um so schwerer, wie es scheint, wird es ihm werden, die Bedeutung des Historischen zu würdigen. Denn wenn die Vernunft unabhängig von der geschichtlichen Offenbarung — wie wir bisher den Raymundus haben verstehen müssen — kraft ihrer eigenen Selbstentwickelung eben das als nothwendige Wahrheit ermittelt, was die Offenbarung in geschichtlicher Form als Bestandtheil ihrer selbst enthält, so wird ja die letztere selbst überflüssig, die Kenntniß dieser überflüssigen geschichtlichen Größe für die schon Wissenden gleichgültig, — der Gedanke an den übernatürlichen Ursprung ein unmöglicher. Denn wenn derjenige, welcher nach der Anweisung unseres Scholastikers der Vernunft mächtig wird, in demselben Maße, in welchem das geschieht, in den bewußten Besitz alles Dessen gelangt, was der gewöhnlichen Vorstellung nach die von der Kirche gewährleistete Offenbarung ihm geben soll, so ist er dieser, wie man meinen sollte, schlechterdings nicht mehr bedürftig. Wenn

dessenungeachtet eine Religion da wäre, welche unter dem Anspruch auf supranaturale Stiftung das Nämliche lehrte, was bereits als Ergebniß der Vernunfterkenntniß gefunden ist, so würde der Schluß unvermeidlich sein, daß dieselbe in Wahrheit als die in den Formen des Raumes und der Zeit ausgeprägte natürliche Vernunftreligion zu begreifen sei, — das Supranaturale dagegen lediglich auf der Selbsttäuschung der Unvernünftigen beruhe. — Dennoch geht die Apologie darauf aus, die entgegengesetzte Ueberzeugung zu bewirken. Nachdem bereits die Wahrheit der absoluten Religion erkannt ist, soll nunmehr die Geschichtlichkeit als das Zweite bewiesen werden. Der Verfasser ist offenbar einen Augenblick von dem Gedanken bewegt, daß das rein logische Verfahren das Geschichtliche nicht erreichen könne[19]), daß es sich doch darum handele, zu zeigen, daß jenes abstracte Schema der Religion ausschließlich auf das katholische Christenthum passe, dieses aber als ein historisches doch nur aus historischen Zeugnissen erkannt werden könne. Aus eben diesen erfahren wir, daß die wahre Religion eine Wirklichkeit in der Welt sei und Christenthum heiße. Indessen das ist doch zunächst nichts Anderes als ein Factum der Tradition: die Biblischen, von der Kirche überlieferten Bücher enthalten die Aussagen und Berichte, daß Jesus von Nazareth sich für den Gottmenschen erklärt habe, dessen Idee in der bereits beendigten abstracten Beweisführung gefordert und dargelegt war. Die Frage ist also weiter die, ob das Ausgesagte und Berichtete glaubwürdig, ob das Christenthum von Jesu von Nazareth in der That gestiftet sei. Die Antwort scheint nur ertheilt werden zu können im Zusammenhange einer historischen Untersuchung. Obwohl der Schriftsteller diese nicht anstellt, so macht er doch wirklich einige darauf bezügliche Bemerkungen[20]). Allein kaum ist dies geschehen, so irrt er von dem rein Historischen wieder ab, um sofort die göttliche Beglaubigung zu verdeutlichen, und greift noch dazu insofern fehl, als er das ursprüngliche und das katholische Christenthum nicht

auseinanderhält[21]). Aber eben darin erkennen wir das für ihn Charakteristische. Daß das Christenthum, welches eben das lehrt, was die Idee der Religion fordert, trotzdem nicht die Realisirung derselben, daß es gestiftet sein sollte nicht von dem Gottmenschen, sondern von einem Menschen, welcher sich fälschlich für einen solchen gehalten habe, ist undenkbar. Denn in diesem Falle würde derselbe, welcher die Wahrheit lehrte, zugleich der schlimmsten Blasphemie sich schuldig gemacht haben. Wahrheit und Unwahrhaftigkeit wären bei einander. Ueberdies würde man nicht umhin können zu urtheilen, daß alle diejenigen, welche auf rationellem Wege — wie wir wenigstens bisher angenommen haben — zu der Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Religion geführt, an deren Stifter als an den Christ glauben, sich im Irrthum befänden. Und das wäre eine Thatsache, welche auch Andere an dem Glauben hindern würde für den Fall, daß der ächte Christus wirklich in die Welt käme. Die Erfahrung, daß man einmal getäuscht worden sei, würde dazu dienen, daß man, um nicht dasselbe Schicksal zu erleiden, auch da den Glauben versagte, wo man ihn haben sollte[22]). Ja das Befremdliche müßte sich ereignen, daß in Zukunft der ächte Christus dieselbe Religion lehrte, welche man dem falschen zugeschrieben hat. — Und wie wäre das, meint dieser Dialektiker, in Uebereinstimmung zu bringen mit der Weisheit und Gerechtigkeit Gottes, als des die Menschheit erziehenden? — Käme es zu dieser Eventualität, so würden nach allem menschlichen Urtheile in der Geschichte keinerlei vernünftige Zwecke offenbar. Denn angenommen, selbst die Christen, wenn auch im Besitz der inhaltvollen religiösen Wahrheit, befänden sich in Bezug auf den, von welchem sie dieselbe letztlich empfangen zu haben wähnten, im Irrthum, so wäre die ganze Menschheit eine irrende. Juden und Saracenen, welche Jesum als Gottmenschen verläugnen, hätten, was seine Person angeht, die historische Wahrheit, aber in dem Judenthum, dem Islam die religiöse Unwahrheit; die Christen dagegen, welche der reli-

giösen Wahrheit theilhaftig geworden, wären durch die historische Unwahrheit betrogen [23]). — In der That eine seltsame Deduction! — Und in welchem Grade wirkungskräftig? — Zur Strafe dafür, daß Raymund die Wahrheit und die Geschichtlichkeit von vornherein auseinandergehalten hat, muß er nun erfahren, daß er Beides nicht wieder zusammenbringen kann. Nachdem zuerst die religiösen Vernunftwahrheiten als nothwendige Wahrheiten ganz unabhängig von der Geschichte aufgezeigt sind, bemüht er sich vergebens, für die nunmehr zufälligen Geschichtswahrheiten des Christenthums den stringenten Beweis zu führen. Die wesentlich religiöse Wahrheit gilt als der Vernunft immanent, als solche — ohne daß auf die historische Stiftung Rücksicht zu nehmen wäre — sicher erkennbar. Erst hinterher veranlaßt die apologetische Richtung dazu, zu zeigen, daß dieselbe in dem Christenthume historische Existenz gewonnen habe. Da diese somit zu einem Nachträglichen oder Nebensächlichen geworden ist, muß sie, wie alles lediglich Historische, als eine nur zufällige Wahrheit erscheinen. Da nichtsdestoweniger aber die Nothwendigkeit dieses Historischen erwiesen werden soll, so verirrt sich der Scharfsinn unseres Catalanen in die abenteuerliche Argumentation, welche wir soeben darstellten.

Nicht glücklicher scheint diejenige zu sein, welche — und das ist die Dritte — der Göttlichkeit oder dem übernatürlichen Ursprunge gewidmet ist. Die unbedingte religiöse Wahrheit ist in Gestalt der katholischen Kirchenlehre in der Geschichte vorhanden. Das haben wir schon des Oeftern gehört; aber auch das Andere meinen wir wenigstens schon gehört zu haben, daß der Beweis für dieselbe ausschließlich mittelst der voraussetzungslosen natürlichen Vernunft den Lesern oder Hörern verständlich gemacht werden soll. Also scheint der Schluß berechtigt, daß sie auch ursprünglich von eben dieser gefunden sei. — Im Gegentheil — behauptet nunmehr der Apologet — grade weil die religiöse Wahrheit in dem Christenthume als unbedingte zur historischen

Existenz gekommen ist, kann der Stifter derselben nicht eine bedingte Creatur gewesen sein[24]). Also jene dem Inhalte nach, wie wir bisher meinten, natürlich begreifliche, von der bedingten Vernunft als wahr erkannte Religion, welche an sich außer Raum und Zeit nur als räumliche und zeitliche den Namen der christlichen trägt, ist um ihrer Unbedingtheit willen für übernatürlichen Ursprungs zu halten. — Da wird ja der Selbstwiderspruch ein zu offenbarer. Soll derselbe gelöst werden, so scheint das Dilemma sich zu ergeben: entweder muß der Verfasser nunmehr umkehren, seinen ersten Fundamentalsatz gänzlich verläugnen, oder wir selbst müssen den Gang der Untersuchung mißverstanden haben. — Weder das Eine noch das Andere ist der Fall, wohl aber haben wir ein Beispiel der Gedanken-Wirren dieses Spaniers gefunden. — Neben jenen richtig von uns aufgefaßten Lehren von den Beweisen in Kraft der Vernunft und für die Vernunft, welche hier als die in allen Menschen gleiche, also als natürliche vorausgesetzt wird, steht der ganz andere Satz[25]), daß eben diese Vernunft durch die ersten Anfänge des Beweises, welcher die Realität der Idee Gottes, weiter die Wahrheit der christlichen Gottes-Idee aufzeigt, zum Bewußtsein ihrer natürlichen Beschränktheit geführt werde und in Folge dessen in dem G l a u b e n an Ihn ein ganz a n d e r s geartetes Wissen erfahre, — die Gewißheit empfange, daß sie nur durch Gott zu Gott gelangen könne und auch wirklich gelange[26]). Und lediglich für die also Gestimmten, n i c h t für die bei den Axiomen der natürlichen Vernunft Beharrenden sind die dann folgenden Erörterungen verständlich, — nach der Meinung des Verfassers freilich nicht weniger vernunftgemäß als die ersten Ansätze des Beweises. Daß die Vernunft als natürliche gedrängt wird, selbst das Ueberschreiten ihrer Grenzen zu fordern, das gilt ihm grade als das ebenfalls Vernünftige. Die Argumentation beginnt voraussetzungslos, leitet aber im Verfolg des weiteren Verlaufs die voraussetzungslose Vernunft dazu an, sich selbst als voraussetzungslose

und autonome zu verneinen, — zu erkennen, daß sie das Wahre, was sie bereits zu besitzen wähnte, aufgeben müsse, um die Wahrheit, die transcendente Wahrheit zu wissen. Das Postulat des Supranaturalen gilt als ein Rationales, darum als das regelmäßig zu Erwartende. Deßhalb wird in so überaus geräuschvoller Weise das Zwingende, der stets sichere Erfolg des Beweises angekündigt von einem Autor, welcher vor lauter Eifer für die Selbstverherrlichung seiner syllogistischen Unfehlbarkeit unter anderm den einen kleinen Fehler begangen hat, den Willen der zu Ueberzeugenden außer Rechnung zu lassen. Und doch war vornehmlich von diesem, nicht von dem abstracten Denken die Zustimmung zu erwirken, wenn der gewünschte Erfolg wirklich erzielt werden sollte. Den, welchen die Argumentation im günstigen Falle zu Stande brachte, war die Erkenntniß der Richtigkeit des Schlusses, diese ermöglicht durch die Wiederholung des Denkprocesses des Argumentirenden. Derjenige aber, welchen Raymund beabsichtigte, war die Umstimmung des Willens, die Bekehrung des Hörers oder Lesers. Diese vollzieht sich der Natur der Dinge nach in einem Processe ganz anderer Art[27]), ist nicht das unfehlbar sichere Resultat der Argumentation, sondern kann nur möglicher Weise vorbereitet werden durch die letztere. Grade nach streng logischer Betrachtung ist zu urtheilen, das Eine habe mit dem Andern direct nichts zu thun. Und doch ward von unserm Scholastiker das Eine an die Stelle des Andern gesetzt. — um den Preis der Mißachtung des ganzen Unternehmens? — Die Aufklärer, welche diese „neue Kunst" vielleicht als eine Erfindung der Verlegenheit der positiven Theologie, als einen letzten Versuch zum Zweck der Rettung des Christenthums beurtheilten, hatten dieselbe wohl als ein ihnen augenscheinlich gemachtes Zugeständniß bestens acceptirt, aber nur um die gänzliche Unfruchtbarkeit um so rückhaltsloser erweisen zu können. Je pomphafter der sichere Sieg im Voraus verherrlicht war, um so verheerender mußte die statt dessen erlittene Nieder-

lage werden. Der Operationsplan des apologetischen Strategen war nicht blos fertig, er wurde auch zur Ausführung gebracht; aber leider verhielt sich der Feind, welcher geschlagen werden sollte, ganz anders, als jener vorausgesetzt hatte. Es war vorgeschrieben, wie er zu weichen hätte, und doch blieb er stehen. Er sollte zugeben, was verlangt ward; aber er wollte nicht. Statt durch diesen Angriff geschwächt zu sein, fühlte er sich vielmehr in seiner ursprünglichen Stärke. Und diese war bedenklich genug schon zuvor gewesen. Welche kühle Scrupulosität in der damaligen Christenheit setzt doch das ganze Unternehmen Raymunds voraus! — Die Frage, ob der Christus, an welchen die katholische Kirche glaube, wirklich eine historische Person gewesen, wird nicht, wie das noch im zwölften Jahrhundert der Fall gewesen, in nur beschränkten Kreisen von Zweiflern[28]) besprochen; sie war Gegenstand einer allgemeineren Erörterung geworden. Auch unser Apologet setzt — wahrlich nicht zum Zweck einer lediglich theoretischen Uebung des dogmatischen Scharfsinns, sondern aus einem wesentlich praktischen Interesse — den ganzen Apparat seiner Dialektik in Bewegung, um eine endgültig entscheidende Antwort zu ermitteln — vielleicht doch auch um seiner selbst willen.

Und selbst wenn er direct blos fremde Bedürfnisse zu befriedigen Veranlassung hatte, so ist er doch durch das peinliche Suchen nach Mitteln, welche geeignet schienen, dieselben zu stillen, persönlich zu einem Suchenden in einem noch anderen Sinne geworden. Der eigene Glaube, welcher sich nicht von den aufklärerischen Ideen absperren konnte, sondern sich mit ihnen auseinandersetzen mußte, war schwerlich jener starke, welcher zur Schau getragen wurde. Die kritische Reflexion erwies sich als Macht der Zeit selbst in denjenigen Kindern der Zeit, welche meinten, sie, so zu sagen, als auswärtige (Macht) behandeln zu können. Der Krieg, welcher gegen die durch sie angeblich Beirrten geführt wurde, war doch auch ein Mittel, das dazu

diente, die Ausbreitung zu befördern und die Voraussetzung des Christenthums als der gegebenen Wahrheit selbst in jenen Kriegern irgendwie zu erschüttern.

Nicht wenige derselben, obwohl conservative Theologen der Tendenz nach, zeigten sich doch auch als kritische Religionsphilosophen. — Ihre Erörterung des Verhältnisses der positiven Religion, zu der sie sich bekannten, zu der Idee der Religion war durch ihre Stimmung eigenthümlich motivirt.

XXV.

Das darf man behaupten, ohne die Bedeutung analoger älterer Thatsachen zu unterschätzen. Es ist wahr, schon im zweiten Jahrhundert war jenes Thema nicht blos eins der wichtigsten Probleme der häretischen Gnosis, sondern katholische Apologeten haben in ihren Versuchen, das Verständniß der Perioden der Offenbarungsgeschichte anzubahnen, in der Erörterung der positiven Beweise für die Wahrheit des Christenthums gegenüber der heidnischen und jüdischen Polemik hierher gehörige Gedanken entwickelt. Auch an frühere Darstellungen der Idee einer in dem religionshistorischen Processe sich erweisenden göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts bei Irenäus [1]), Tertullian [2]), Epiphanius [3]), Johannes Soctus Erigena [4]) mag hier erinnert werden. Nichtsdestoweniger waren es doch nicht leere Wiederholungen, wenn spätere mittelalterliche Schriftsteller verwandte Lehren entwickelten. Die besonderen Verhältnisse, unter denen das geschah, mußten auch die Ausführung irgendwie modificiren.

Die Gnosis war zwar auf die kritische und theosophische Ausmittelung des ächten Christenthums bedacht gewesen, aber daß eben dieses die historische Existenz der wahren Religion sei, hatte sie nicht bezweifelt. Alle religionsphilosophische Vergleichung wurde nur darum angestellt, um wenngleich nicht das überlieferte, so doch das durch theosophische Forschen zu erschließende Christen=

thum als die Wirklichkeit[5]) der Idee der Religion nachzuweisen. Insofern waren die Häupter dieser Schulen, obwohl von den Kirchenmännern als Revolutionäre beurtheilt, diesen doch wieder ähnlich; den lediglich Suchenden, wie den unbedingt Verneinenden traten auch sie entgegen mit der durch die Wissenschaft zu gebenden Entscheidung, die wahre Religion sei gefunden. Was aber die älteren katholischen Apologeten betrifft, so hat man sich zu vergegenwärtigen, daß sie zur Zeit der erst im Werden begriffenen katholischen Kirche und des praktischen Kampfes der Religionen die Nichtchristen überzeugen, die von dem gnostischen Idealismus Verführten bekehren wollten. Die Frage nach der wahren Religion war damals noch keine innerkirchliche. Das ist dieselbe nun freilich bereits in der Constantinischen Periode beziehungsweise geworden Der bisher nicht hinreichend beachtete Vertheidigungsversuch des Bischofs Eusebius von Cäsarea[6]) setzt alle jene Scrupel und Reflexionen bereits voraus, welche man so gern als Vorrecht der modernen Bildung betrachtet. Skeptische Erwägungen und Gedanken der Frivolität, absprechende Urtheile des kritischen Verstandes und Phrasen eines eudämonistischen Indifferentismus hatte dieser Schriftsteller, welcher anderswo so gern die Christlichkeit dieser Zeit rühmt, so oft in Gesprächen kennen zu lernen Gelegenheit gehabt, daß er nicht umhin konnte, auch sie literärisch zu berücksichtigen. Indessen das Alles waren doch Thatsachen, welche nicht sowohl die Stimmung der alten christlichen Generation als die jener neuen offenbarte, welche kirchlich sich nennen mußte und doch heidnisch war oder ein noch schlimmeres. Nicht mit dem ererbten Christenthume Zerfallene, wie es scheint, redeten damals insgeheim oder, wo es ungefährlich war, offen unter anderem von dem Betruge[7]) Jesu und seiner Jünger, sondern die neuen Convertiten, welche in der Cultur der antiken Welt die Weihe der Aufklärung empfangen hatten und diese, durch die aus Rücksicht auf die Hofgunst erbetene Taufe nicht umgestimmt, sich erhielten. Dagegen in dem zwölften und drei=

zehnten Jahrhundert lebten nicht Wenige, welche in der katholischen Lehre in der Jugend unterrichtet, unter dem Eindrucke, den ein großes, seit Jahrhunderten bestehendes Institut bereitet, aufgewachsen, trotzdem an dem ausschließlichen religiösen Rechte desselben irre geworden waren. Ist das gleich schwerlich unabhängig von den so oder anders vermittelten Einflüssen der negativen Zeitmächte geschehen, es war diese Skepsis doch nach meinem Dafürhalten eine ernstere, als die frühere. Die religionsphilosophische Vergleichung, von Roscellin[8]) angedeutet, von Abälard[9]) angebahnt, von Roger Bacon[10]) als berechtigt anerkannt, wurde nicht mehr mit dem stillen Vorbehalte eines Glaubens, welcher die Entscheidung schon voraussetzt, sondern von wirklich Suchenden angestellt. Man fragte nicht lediglich, welche geschichtliche Religion die wahre, sondern ob diese überhaupt sei. Die Aufklärung war inmitten der katholischen Christenheit eine in dem Grade anziehende Größe geworden, daß nunmehr durchaus positive Theologen meinten den durch dieselbe angeregten Zweifeln im Voraus begegnen zu müssen.

Also verhältnißmäßig neu begründet sind die dem Gehalte nach nicht neuen Gedanken, welche nach dem Vorgange Gilberts[11]) von Nogent, Hugos[12]) von Rouen, Hugos von St. Vitcor, z. B. Wilhelm von Auvergne, Bischof von Paris, entwickelte.

XXVI.

Klar erkannte auch er die Nothwendigkeit des Allmähligen der geschichtlichen Offenbarung, schon weil sie ihm ganz und gar unter den Gesichtspunkt einer göttlichen Pädagogie trat. Das Volk Israel — so lehrte auch er — war der Repräsentant des Kindesalters der Menschheit. Das Alte Testament war ihm als Elementarbuch[1]) in die Hand gegeben, damit es die Lettern der einfachsten religiösen Sprache buchstabiren lernte. Sinnlich wie es war, mußte es durch Furcht erregende Mittel gezähmt, durch ein die

speciellsten Vorschriften enthaltendes Gesetz namentlich zur Milderung der Rohheit der Sitten angeleitet, ja genöthigt werden. Aber auch sonst waren die Lebensverhältnisse durch ein Vielerlei von Geboten und Verboten zu regeln; alle möglichen Fragen unerfahrener Kinder mußten im Voraus beantwortet werden, ehe denn sie aufgeworfen waren [2]). Philosophie und weltliche Literatur durften hier ebensowenig eine Stelle haben, wie in dem ersten Unterrichtsplan. Beides, wäre es gelehrt, würde nicht gefördert, sondern gestört haben: dieser Zögling sollte ausschließlich in den Elementen des Gesetzes fest werden, war also einseitig zu schulen. Wie wohlthätig das im Alterthum gewesen sei, beweist der Umstand, daß so viele neuere Juden, welche in ihrer lüsternen Wißbegierde die Arabische Wissenschaft studirt haben, an der ursprünglichen Offenbarung irre geworden sind [3]). Sie kamen in Folge dessen auf Reflexionen über Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit dieser oder jener Satzungen, konnten diese nicht begreifen: Vieles schien ihnen den Stempel nicht weisheitsvoller göttlicher Anordnung, sondern grundloser Willkühr zu tragen. Und doch hätten diese Entarteten nicht Klage darüber, sondern eine Selbstanklage zu erheben. Denn der ächte Israelit sollte nicht forschen und grübeln, nicht sowohl belehrt als zum sittlichen Gehorsam verpflichtet werden. Darum wurden ausnahmslos alle Statute als positive Bestimmungen des göttlichen Willens verkündigt, ohne irgend welche Rechtfertigung [4]), ohne Nachweis des verschiedenen Ursprungs. Das Eine wie das Andere sollte dem Volke nicht für immer vorenthalten bleiben; die Absicht des Herrn ging dahin, dasselbe so zu leiten, daß es beides selbst fände, aber nicht plötzlich, sondern nach und nach. Was vordem verhüllt war, sollte von ihm in einer späteren Zeit, wo das ungefährlich war, entdeckt werden z. B. die Thatsache, daß die Gesetzgebung des Pentateuchs, welche sich als eine gleichmäßige göttliche Offenbarung kund giebt, auch menschliche Gedanken offenbare. Gar manche Einzelgebote, welche wie unmittelbare Befehle des Allmächtigen lauten, sind in

Wahrheit Anordnungen des gotterleuchteten Menschen Mose [5]). Das allmählich sich entwickelnde Volk hat diesen Unterschied auch nicht verkannt; ebensowenig den Zweck des Ganzen. Man irrt, wenn man meint, daß dasjenige, was darin Aufgeklärten als anstößig, als Satzung der Willkühr erscheint, von jenem mit gleichen Empfindungen gehört oder gelesen worden wäre. Dasselbe begriff damals nach und nach die Gründe von diesem Allen um so sicherer, je mehr es dazu kam, seine eigenthümlichen geschichtlichen Verhältnisse, die Gefahren würdigen zu lernen, welche von den ringsumher wohnenden der Idololatrie ergebenen Nationen drohten. Der darin wirkende versucherische Reiz erleichterte das Verständniß, welches allerdings ein buchstäbliches war. Mag das immerhin ein nicht befriedigendes genannt werden, es war doch auf der religionsgeschichtlichen Stufe, welche das alte Volk Israel nach Gottes Willen niemals überschreiten sollte, ein beziehungsweise genügendes [6]), ein weit richtigeres als das der neueren Juden [7]), welche, weil sie in einer ganz anderen Lage sich befinden, den Werth und die Bestimmung der Gesetze verkennen müssen. Ganz anders die Israeliten in der Zeit vor der Erscheinung des Erlösers. Nichts wäre unhistorischer als denselben die Ausübung der allegorischen Interpretation zuzuschreiben. Daß diese berechtigt sei, davon ist weder in der Thora eine Spur zu finden, noch in den Propheten. Aber auch die Christen haben darauf zu verzichten: sie bedürfen einer so gewaltsamen Methode nicht [8]), um sich mit dem Alten Testamente auseinanderzusetzen. Sie wissen, daß ihnen das Evangelium als ein Höheres geoffenbart sei, ob es schon mit dem Niederen in einem geschichtlichen und zugleich religiösen Zusammenhange steht. So wird es begreiflich, daß dasselbe der einen Hälfte nach nomistisch, identisch mit dem Moralgesetz des Alten Bundes ist, welches letztere wiederum mit dem natürlichen Sittengesetze sich deckt (das dieser Kirchenmann nicht weniger deutlich als der philosophische Fortschrittler in Abälards Gespräch [9]) für das älteste unter allen erklärt), der

anderen Hälfte nach Erfüllung, Vollendung des prophetisch Verkündigten, aber darum doch nicht das Ende der Gebote[10]). Das der Gottesliebe ward vielmehr von Christo hinzugefügt[11]), das Rituelle abgethan, somit die Weissagung des Alten Testamentes erfüllt.

Aber dabei bleibt Wilhelm von Auvergne nicht stehen und konnte das nicht wohl. Der zu seiner Zeit so mächtige Islam war nicht zu ignoriren, bisher aber in den religionsgeschichtlichen Verlauf nicht eingereiht. Indessen wiewohl dieser als eine sich steigernde Evolution gedacht ist, so hatte doch unzweifelhaft ein Schriftsteller, welchem das Christenthum als das letzte Ziel galt, das Recht, den Islam als eine Ausnahme von diesem Entwickelungsgesetze zu betrachten, um desto sicherer von einem Rückschritte sogar im Vergleich mit der alttestamentlichen Religion reden zu dürfen. Diese Auffassung finden wir in der That bei unserem Wilhelm. Aber daneben kommt es doch in einem gewissen Grade zu einem geschichtlichen Verständniß: die Erinnerung an die Zustände des Byzantinischen Reichs[12]) soll die rasche Verbreitung dieses spät geborenen Monotheismus begreiflich machen. — Aber so gewiß der Islam eine Bedeutung hat, so ist diese doch eine vorübergehende. Die spätere Zukunft wird eine andere Weltkarte zeigen als die Gegenwart, weissagt der Autor. An Stelle der Mehrheit der jetzt vorhandenen positiven Religionen solle die Eine wahre Religion treten, hatte schon Roger Bacon verlangt. Der Idee muß die geschichtliche Wirklichkeit entsprechen, meint auch Wilhelm, geht aber überdies in eine genaue darauf bezügliche Erörterung ein. Da das religiöse Bedürfniß das gleiche und allgemeine aller Völker ist, so hat man darin die Prophetie der endlichen Erfüllung zu erkennen. Aber zugleich erhellet, daß diejenige Religion, welche dieselbe bringen wird, gewisse Eigenschaften haben müsse. Nicht als ob die Wahrheit ihres Inhalts an von den Menschen zu stellende Bedingungen gebunden wäre; aber im Hinblick auf die geschichtlichen Verhältnisse darf man urtheilen,

daß dieselbe nur dann die universale werden könne, wenn sie in jene hineinpaßt. Sie allein ist der pflichtmäßige, von Gott als Herrn zu fordernde Dienst [13]), mit unbedingter Ausschließung aller anderen Culte zuhöchst zum Zweck seiner Verherrlichung zu leisten, nur um den Preis der Schädigung seiner Ehre zu unterlassen [14]). Allein das Alles setzt voraus, daß es möglich sei, dieselbe allen Gliedern unseres Geschlechts zugänglich zu machen. Also muß sie nicht mit Dogmen überladen sein, nicht die Beobachtung einer unübersehbaren Menge von Bräuchen aufnöthigen Denn in diesem Falle würden nicht Alle ohne Unterschied des Standes und der Begabung in der Lage sein, sich zu ihr zu bekennen, sondern nur jene Wenigen, welchen ein ungewöhnliches Talent beiwohnte. Andererseits würden aber diese nicht befriedigt werden, wenn jenes Durchschnittsmaß auch für sie unbedingt gültig wäre. Die Einheit der Religion und die Mannichfaltigkeit der Individualitäten müssen demnach mit einander ausgeglichen werden, was offenbar nur dann geschehen kann, wenn in der Universalreligion selbst ein Unwandelbares und ein Wandelbares zugleich dargeboten wird. Und das kann, meint Wilhelm von Auvergne, nur das katholische Christenthum leisten. Die Glaubensartikel desselben sind, was Zahl und Formulirung betrifft, Jedem faßbar und doch so beschaffen, daß sie von Jedem auf eigenthümliche Weise geglaubt werden können [15]). Also dürfen alle, welche diese Dogmen nicht bekennen, die denselben entsprechenden Bräuche nicht ausüben, zur Verantwortung gezogen werden.

Aber doch nur dann, sollte man meinen, wenn sie zuvor überzeugt worden sind, daß die Religion der katholischen Kirche die Idee der Religion wirklich auspräge. Diese finden und erkennen zu lernen, dazu sollte doch hier erst die Anleitung gegeben werden. — Mit Nichten — lautet mit einem Male die Erklärung — jene ist längst gefunden, gegeben, um alles Suchen zum Zweck des Findens überflüssig zu machen; sie ist von vornherein geboten. Schon das Dasein ist die Bürgschaft der Aechtheit, das einzige

Zeichen, an welchem man die Wahrheit derselben erkennen soll, — die Erhabenheit über alle Beweise. Diese haben, so oft sie auch begehrt und versucht sind, stets einen überaus zweifelhaften Erfolg gehabt. Stützen in der Hand des Einen, zerbrechen dieselben in der des Anderen [16]). Und Dinge dieser Art sollten die Allen gleicherweise unentbehrliche Sicherheit geben? — Nimmermehr; das vermag nur der von jeder natürlichen Erkenntniß unabhängige [17]), Jedermann zugängliche [18]) Glaube, welcher darin sich grade als der starke zu bewähren hat, daß er der sogenannten positiven Begründungen nicht bedarf. Sogar die Wirkung des Wahrscheinlichkeitsbeweises für die Unhaltbarkeit des zu Glaubenden soll er vereiteln [19]). Wer menschliche Argumente zu Voraussetzungen seines Credo macht, weiß noch nicht einmal, daß er in diesem ein einziges Kleinod besitzt. Er gleicht dem Händler, welcher dem Käufer nur dann seine Waare anvertrauen will [20]), wenn er zuvor ein Pfand empfangen hat. Und doch sollte man statt das zu fordern, erkennen, daß man sich dadurch eines sträflichen Mißtrauens gegen den Allerhöchsten schuldig mache [21]). — Aber augenscheinlich doch nur dann, wenn man zuvor dessen gewiß geworden ist, daß eben Er und kein Anderer in Einer der vorhandenen Religionen zu den Menschen wirklich rede. Unser Autor meint das nicht. Diese Frage wird von vornherein abgeschnitten durch die Voraussetzung, daß das Christenthum der katholischen Kirche mit dieser ausschließlichen Würde ausgestattet sei. Der Suchende wird nicht geführt, im Gegentheil, als wäre er der Verführte, sofort verdächtigt [22]). Der Glaube bedarf nicht der Leiter, er leitet sich selbst, man sollte denken, — indem er die einzelnen Religionen prüft. Nein, erwidert Wilhelm, sondern indem er in übernatürlicher Weise [23]) von dem nämlichen Gotte, dessen Anbetung die Kirche verlangt, in Bezug auf ihre Lehre als die wahre vergewissert wird [24]). Der katholische Glaube ist ja nicht ein lediglich menschliches Verhalten; man empfängt darin Licht von jenem Urlichte, einen Strahl so wunderbarer [25]) Art, daß das Auge der natür-

lichen Erkenntniß von dem Glanze übersättigt wird. Ebenso auch jenes zweite (Auge), welches — wie ein früher erörterter[26]) Lehrsatz darlegte — in dem Wissen von dem Sittengesetze, dem außerzeitlichen Kriterium[27]) aller in der Zeit offenbar werdenden religiös-sittlichen Wahrheit leuchtet? — Wir erfahren darüber nichts Besonderes, erkennen aber dessenungeachtet die allgemeine Absicht, an dieser Stelle den Supranaturalismus der Offenbarung zu betonen, dieselbe als die Quelle aller sicheren Kunde von Gott, von göttlichen und sittlichen Dingen aufzuzeigen, ohne daß irgend welcher Versuch der Ausgleichung mit jener anderen (Stelle) bemerklich wird, an welcher das Wesen des Christenthums dem Inhalte des natürlichen Sittengesetzes gleichgestellt wurde. Diese schreibt den Menschen außerhalb des Bereichs der katholischen Kirche eine Fähigkeit zu, welche ihm durch die allgemein lautenden Sätze der anderen abgesprochen wird. Erinnert man sich an das frühere Lehrkapitel, so scheint es schwer begreiflich zu werden, wie derjenige, welcher kraft seiner natürlichen Organisation von den sittlichen Normen und Idealen ein so sicheres Wissen hat, wie daselbst behauptet wurde, der Offenbarung überhaupt bedürfe. Im Zusammenhange desjenigen, welches wir jetzt erörtern, erscheint ebenderselbe als der nahezu Blinde und Unfreie; man zeigt ihm nicht einmal den Weg zu der Stätte, wo allein er die Sehkraft mittelst übernatürlicher Erleuchtung empfangen soll; er wird als Gefangener auf demselben geführt.

Indessen das ist nicht ein Widerspruch, für welchen unsere Darstellung verantwortlich zu machen sein dürfte. Wilhelms Theologie selbst muß als eine dualistische bezeichnet werden. In ihr bestand ein Nebeneinander von Uebernatürlichem und Natürlichem, welches, wäre das eine ebenso klar erkannt und energisch festgehalten als das andere, zwei ganz verschiedene Erklärungen über die Art der Vergewisserung von der wahren Religion hätte begründen müssen, die eine, welche er wirklich giebt, die andere, welche wir soeben in der Folgerung angedeutet haben. Jene

fließt aus der Ansicht, das katholische Christenthum könne als absolute Religion nur durch sich selbst bewiesen werden. Diese würde man motiviren können durch Erinnerung an unseres Bischofs religionsphilosophische Theorie, welche nicht nur selbst Kritik in Bezug auf die vorhandenen geschichtlichen Religionen übt, sondern auch zur Uebung derselben aufzufordern scheint. Hier ist er auf Vermittelung bedacht, dort weist er dieselbe entschieden ab. Das eine Mal will er nicht blos als Apologet dem ernsten Zweifler Hülfe leisten, sondern auch, wie man vielleicht annehmen darf, sich selbst darüber rechtfertigen, daß er das ererbte Christenthum persönlich bekenne; das andere Mal redet er als Mitglied der herrschenden Kirche in dem Tone dieser Herrschaft, als katholischer Christ nach Maßgabe der Voraussetzungen des Katholicismus, aber doch nicht so, daß er lediglich diese nur wiederholte. — Seine Ueberzeugung von dem Ungenügenden aller Beweise hängt mit tiefsinnig zu nennenden religiösen Erkenntnissen zusammen; aber in Reflexe des Magischen des katholischen Kirchenglaubens gefärbt, werden diese alle zu Mißgebilden. An Stelle ächter Processe des inneren Lebens treten unvermittelte Erleuchtungen und Ekstasen; die in jenen zu gewinnende Selbstgewißheit wird mit der Wirkung der bürgschaftlichen, zwingenden Autorität verwechselt; die Wahrheit des Christenthums bedeutet die Wahrheit der katholischen als Normen des ächten Cultus von Gott vorgeschriebenen, darum gegen alle Empörer mit Gewaltmitteln aufrechtzuhaltenden Dogmen. — Der nämliche Schriftsteller, welcher „die religiöse Frage" in ihrer Berechtigung anerkannt zu haben schien, ja wirklich angeregt hatte, erstickt sie schließlich durch die Drohung mit Inquisition und Gericht[28]).

XXVII.

Davon war Raymund Lullus, wie wir wissen, weit entfernt. Aber eben darum beschäftigte ihn jene nicht weniger, sondern um

so angelegentlicher. Denn es galt eine Methode aufzuweisen, die ganz anders geartet war, als jene terroristische, welche der Bischof Wilhelm von Paris zuletzt empfahl, und doch das Finden der „wahren Religion" noch mehr, ja unfehlbar sicherte, — nicht eine gelehrte, welche unser Meister bereits dargestellt hat, sondern neben dieser eine praktisch-populäre, von einem Jeden erlernbare.

Man darf nicht Zwang üben, muß in gewisser Weise das Wählen frei geben, sogar dazu ausdrücklich auffordern; das große Thema, „welche Religion ist die wahre?" kann ja nur von denen gelöst werden, welche suchen, die Religion an „der Wahrheit" messen. — Also derselbe Begriff, welcher uns schon so oft in dieser Geschichte begegnet ist, gilt auch hier als die höchste Instanz, aber darum nicht als desselben Werthes. Nur Eine [1]) Religion kann mit Recht jenen Anspruch erheben, als die einzig berechtigte kann nur die erkannt werden, welche man „im Glauben erprobt hat". Diejenige ist also zu benennen [2]), durch welche der Glaubende am tiefsten in Gott gegründet wird oder, was einerlei ist, die umfassendste Erkenntniß der ihm wesentlichen Eigenschaften gewinnt, — diejenige, welche am meisten befähigt [3]), gegen die Sünde anzukämpfen.

Indessen soll das geschehen, so scheint doch vorausgesetzt werden zu müssen, daß der absolute Gottesbegriff bereits bekannt ist; denn nur in diesem Falle wäre dem, welcher im Glauben erproben soll, eine Vergleichung möglich, derselbe aber freilich, abgesehen von allem Glauben, der schon Wissende. Ebenso kann doch nur auf Grund der Erkenntniß des ächt Moralischen die Selbstbeobachtung in Betreff der moralischen Besserung vollzogen werden. Da demnach die beiden Begriffe, welche die wahre Religion erst mittheilen soll, jenem praktischen Kritiker, dem zugemuthet wird, die wahre Religion zu suchen, bereits feststehen, so scheint das Suchen überflüssig zu werden. — Allein dieser Einwurf beruht auf einem Mißverständniß seiner Lehre. Diese weiß nichts von einer rationellen Gotteserkenntniß; sie hat eine überaus

charakteristische supranaturale Theorie entwickelt. Nicht wir in unserer natürlichen Beschaffenheit können Gott erkennen; Er muß sich uns zu erkennen geben[4]). Wir sind in diesem Falle nicht die thätigen, sondern die leidenden. Gott der wesentlich Handelnde[5]) bringt die ächte Erkenntniß seiner selbst in dem Menschen, welcher sie haben soll, durch den übernatürlich gewirkten Glauben[6]) hervor. Dieser Glaube ist es, welcher das Erkennen in Mitleidenschaft zieht und dadurch über die Bedingtheit seiner Natur in dem Grade hinaushebt[7]), daß dasselbe, nunmehr mittelbar von der Urwahrheit, welche Gott ist[8]), durchwaltet, fähig[9]) wird, die Wahrheit zu erfassen. Diese ist also dem natürlichen Menschengeiste nicht bereits immanent: es giebt keine angeborenen Wahrheiten, welche als die Axiome der selbständig auszuübenden rationellen Kritik zu betrachten wären. Nicht der Suchende selbst soll zuhöchst entscheiden, sondern er soll von Gott entschieden werden. Gott muß es sein, welcher den den wahren Glauben Erfahrenden in und mit dem Wissen zugleich die Gewißheit[10]) von beiden mittheilt. Grade in Betracht dieses Ursprungs darf dieselbe als die unbedingt sichere gelten im Unterschiede von aller lediglich menschlichen. Die menschliche Gewißheit kann eine überaus starke sein, trägt aber darum noch nicht die Gewähr der objectiven Wahrheit in sich; jene andere dagegen darf untrüglich genannt werden als eine von Gott dem Untrüglichen herrührende[11]) Stimmung. Ja selbst diese Bezeichnung erinnert noch zu sehr an irgend welche Mitthätigkeit des Menschen, als daß sie dem Gedanken unseres Autors adäquat würde, welcher darauf abzielt, den wahren Glauben als den Zustand ausschließlicher Passivität zu beschreiben. Dieser ist das einzige Kriterium, an welchem das Aechte erkannt werden kann. Erst wenn der Suchende eine Religion erlebt, in einem Glauben lebt, welcher durchaus passiver Natur ist, soll er des Besitzes „der wahren" gewiß sein. Daneben wird versichert, daß die hier geforderte Passivität ausschließlich dem christlichen Glauben[12]) eigenthümlich sei. Dieser wird demnach auf infal-

libele Weise in dem Menschen ohne den Menschen durch Gott ohne alle Vermittelung beweisen.

Mit Aussicht auf Erfolg? — Die Frage könnte schon in Rücksicht auf die doppelte Behandlungsweise des nämlichen Themas bei dem nämlichen Schriftsteller berechtigt erscheinen. Denn wenn gleich die eine vor Kurzem von uns charakterisirte Methode, vornehmlich den Gelehrten, diejenige, von welcher eben jetzt die Rede ist, offenbar den Ungelehrten empfohlen werden soll, so wird doch auffallender Weise beiden die Kraft der Unüberwindlichkeit beigelegt. Die eine übt der Verheißung gemäß den logischen Zwang, die andere sieht in dem religiösen Erfahren das Mittel einer eigenthümlichen Evidenz. Der äußerste Superlativ rationeller Argumentation und die Ueberspannung des Magisch-Uebernatürlichen stehen neben einander — etwa zur Auswahl oder zu dem Zweck, falls die eine sich nicht als haltbar erweisen sollte, in der anderen Ersatz zu bieten? — Das vermuthen, hieße allerdings nichts Anderes, als grade das Charakteristische dieses Spaniers verkennen. Aber dennoch könnten vielleicht alle diejenigen, denen gleich uns [13]) die eine extrem rationelle Beweisart sich als illusorisch erwiesen hat, um so eher in der Zuversicht bestärkt werden, man werde durch die zweite befriedigt werden.

Ohne Zweifel nahmen viele seiner Zeitgenossen an der Forderung einer absoluten Passivität des Gläubigen nicht den Anstoß, welchen sie der heutigen Psychologie bereitet. Sie machten sich wohl kaum darüber Sorge, ob der Gedanke einer in das menschliche Bewußtsein lediglich zu übertragenden Gewißheit dem Begriffe der Persönlichkeit nicht widerstreite, ob eine Gotteserkenntniß, welche mit Ausschließung alles menschlichen Antheils von Gott in uns erzaubert würde, nicht das Gegentheil ihrer selbst sei. Manche Leser und Hörer im dreizehnten Jahrhundert waren in den Schulen dieser Zeit viel zu sehr an das Magische gewöhnt, als daß eine neue Hyperbel sie hätte befremden können. Aber vielleicht erweckte doch die weitere Lehre von der Natur des ächten

Gottesbegriffs schon Skrupel. Dieser sollte sich erweisen als das, was er ist, im Gegensatze zu dem der falschen Religionen [14]), — zu „dem falschen Gottesbegriff". Allein das ist ein Name, welchen wir gebrauchen, nicht Raymund. Nach seiner ausdrücklichen Lehre ferner giebt es in allen Religionen Glauben [15]) und wo dieser ist, da wird auch ein göttliches Wirken in irgend welchem Maße anerkannt. Also könnte es scheinen, als ob in jenem Satze alle Religionen als göttlich geoffenbarte beurtheilt würden. Wenn dessenungeachtet von der einen ein Glaube besonderer Art abgeleitet wird, so könnte man versuchen, in des Verfassers Sinn die ausgleichende Lehre zu begründen, daß jener, ausschließlich von Gott gewirkt, völlig rein, der Glaube in den übrigen Religionen aber, weil bei der Genesis desselben die Menschen irgendwie mitthätig sich verhielten, nicht ohne menschliche Elemente sei. Allein das ist eine Combination, welche allerdings in Erwägung der offenbaren Tendenz, den Ursprung des wahren Glaubens als einen durchaus einzigen Hergang nachzuweisen annehmbar erscheint, aber doch als eine durchaus unsichere betrachtet werden muß. Also bleibt nur übrig, wenn nicht die Gedanken, so doch die Darstellung als eine nicht völlig harmonische zu bezeichnen. — Aber ungleich bedenklicher ist ein Anderes.

Jener einzig sichere Weg, welcher zu dem ersehnten Ziele führen soll, scheint doch in der Art verfolgt werden zu müssen, daß man auf demselben eben so viele Stationen berührt, als es Religionen giebt. Nicht aber alle, nur Islam, Mosaismus und Christenthum sind genannt [16]); das letzte, überhaupt eximirt, ist überdies nur scheinbar Station, in der That Endpunkt und noch mehr. Nicht das ist ja die Meinung, es solle gleicherweise der Moslem, der Jude, der Christ eine jede dieser Religionen erproben. Der Christ braucht nicht zu suchen [17]), um zu finden; er hat die wahre Religion auch nicht gefunden, sondern ererbt. Nur Moslems und Juden, durch Erziehung und Gewohnheit in den falschen Glauben verstrickt, bleiben als die Wanderer zur

Entdeckung des Kleinods übrig[18]) welches verborgen wohl ist, aber auch offenbar. Sei es, daß man im Islam geboren, zuerst den jüdischen, dann den christlichen Glauben, sei es, daß man sofort diesen letzteren erprobt, sei es, daß man als Israelit die eine oder die andere Reihenfolge wählt, man geht in allen diesen Fällen schließlich sicher in die Pforte der Gewißheit ein.

Nach langer Unruhe? — Ja das setzt unser Schriftsteller in der Annahme voraus, daß die Religionsfrage wie ihm selbst, so allen Menschen die Lebensfrage sei oder doch werden müsse. In denjenigen, welche sich damit bisher nicht beschäftigt haben, soll man das Bedürfniß wecken, sogar ihnen die Frage aufnöthigen. Die Nichtchristen alle, welche der Völkerverkehr mit den Christen verbindet, sollen mit einem Male eingeladen, nein, aufgerufen, gedrängt werden, Kritiker der Religion und ihrer selbst zu werden, nicht blos derjenigen, welche die Väter als göttliche Offenbarung überliefert haben, sondern aller Religion; sie sollen Forscher auf diesem Gebiete — man darf vielleicht sagen — praktische religiöse Virtuosen werden, — trotzdem aber „Ungläubige“ [19]) und „Irrende“ sich nennen lassen. Die wahre Religion ist durch selbständiges Urtheil auszumitteln; nichtsdestoweniger hört man die Versicherung, daß dies vom christlichen Standpunkt aus betrachtet überflüssig sei. Der allgemein lautende Satz in Betreff des erwähnten Themas ist in der That in beschränktem Sinne gemeint. Das wird um so deutlicher, wenn man mit dieser Anweisung jene andere, welche darauf abzielt, dieselben „Ungläubigen“ zu rationellen Einwürfen gegen das Christenthum der katholischen Kirche zu reizen, und zugleich das völlig Vergebliche derselben ankündigt, überdies die ihr entsprechende Praxis des Verfassers als Missionars vergleicht. Sein Verhalten zu Tunis [20]) und Bugia [21]) zeigte zwar einen Heldenmuth der Selbstverleugnung, welcher des schließlichen Martyriums würdig machte, aber zugleich eine so widerliche Zudringlichkeit, daß das Schicksal als ein auch verschuldetes erscheint. Man kann dasselbe

als praktische Verurtheilung der verfehlten Theorie betrachten. Dieses Project eines von den wirklichen Verhältnissen absehenden Idealismus mußte durch deren Widerstandskraft vereitelt werden. Was Anderes hätten die ächten Moslems, die ächten Juden, welche überzeugt waren das schon zu besitzen, was erst zu suchen ein Andersgläubiger in so beleidigendem, nahezu drohendem Tone sie aufforderte, thun können, als nachdrücklichen Protest, sei es in Worten, sei es in Thaten erheben? — Und wenn die „Ungläubigen", welche überhaupt sich zu Verhandlungen verstanden, alsobald über die ihnen gemachten Zumuthungen die allerhöchste Verwunderung äußerten, so war das wahrlich nicht befremdlich. Die scheinbar liberale, vorurtheilsfreie Ansicht dieses Christen erwies sich bei näherer Betrachtung als durch die Parteilichkeit der Intoleranz gefärbt. So wurde die von ihm empfohlene Prüfung, durch den methodistischen Bekehrungseifer verdächtigt, in den meisten Fällen[22]) von „den Ungläubigen" abgewiesen. — Auch „von den Gläubigen"? —

Die Frage kann seltsam erscheinen, als durchaus unmotivirt. Denn die letzteren waren ja alles Dessen überhoben, was jene Anderen zu leisten hatten, nach Raymundus Meinung. Aber er predigte doch über die Nothwendigkeit der Kritik in Sätzen, welche nur zu geeignet waren, die Deutung zu begründen, als sollte durch sie eine allgemeine Kritik der Religionen empfohlen, nein, Jedermann aufgedrängt werden. Und wie hätte das auch auf die, welche für gut katholisch galten und sich selbst für katholisch hielten, ohne Eindruck bleiben können? — Mußten sie sich nicht versucht fühlen, auf die ihnen von Raymund gewährleistete Exemtion zu verzichten, grade um den Anderen ebenbürtig zu werden in dem Glauben „auf Probe"? — Ja mußten sie das nicht in gewisser Weise grade als ächte Glieder der Kirche? — Sie fingen vielleicht an, sich zu belauschen, die Zustände des inneren Lebens zu erforschen, die Grade der Erleuchtung, deren sie nach dieser Lehre gewürdigt werden sollten, gehörig abzu-

schätzen. Diese Marter mochte man Anfangs aus wirklichem religiösen Bedürfen sich auferlegen und ertragen. Je öfter man aber davon redete und gewisser geistlicher Erfahrungen sich rühmte, um so leichter verbreitete sich vielleicht ein mechanischer Methodismus. Und je mehr es dazu kam, konnte sei es eine Verflachung um sich greifen sei es eine ernstere Skepsis. Der Eine, welcher die geforderten Zeichen des „wahren" Glaubens in sich erkannt zu haben meinte, wurde vielleicht allmählich irre; der Andere wußte allerdings von gewissen Vorgängen des Seelenlebens, glaubte aber, sie nach Maßgabe einer natürlichen Psychologie erklären zu können. Ein Dritter, welcher wohl Gelegenheit hatte, auch mit Andersgläubigen zu verkehren, erinnerte sich vornehmlich des Grundsatzes von der moralischen Wirkung der wahren Religion und stellte unter dem persönlichen Eindrucke, welchen dieser oder jener Moslem oder Jude machte, vergleichende Betrachtungen über den Werth aller religiösen Bekenntnisse an. Das Christenthum der katholischen Kirche sollte die stärksten und reinsten sittlichen Impulse mittheilen; in dem Leben dieses oder jenes Katholiken wurden aber deren weniger offenbar, als in dem so mancher „Ungläubigen". Und prüfte er sich selbst, so konnte er leicht zugleich beschämt und verwirrt werden. Er selbst hatte nicht blos in Betracht seiner mangelhaften sittlichen Leistungen ein ihn selbst demüthigendes Geständniß abzulegen; ihm war auch sein bisheriges kirchliches Dogma als ausschließliches Motiv des sittlichen Handelns überhaupt unerkennbar geworden. Und doch sollte er, wie er so oft gehört hatte, das eine an dem anderen messen! — Und was bewies die weitere Erfahrung? — Die Juden, Moslems, Christen wurden in von einander abweichenden religiösen Lehren unterrichtet; die ethischen Maximen aber erschienen als überaus ähnlich[23]). Ja konnte man nicht von einer wesentlichen Gleichheit reden? nicht blos unter Berufung auf Aufklärer wie Abälard[24]), sondern auch auf Namen gut katholischen Klangs wie Irenäus[25]), Rhabanus Maurus[26]), Johannes

von Salisbury[27]), Roger Bacon[28]), ja selbst Wilhelm von Auvergne[29]) die Existenz einer natürlichen Religion, der gemeinsamen Unterlage aller positiven behaupten? — Freilich galten eben diese insgemein als außerordentlichen Offenbarungen, die Einen rühmten sich gegenüber den Anderen als der einzig ächten, als derjenigen, welche die von den Voreltern stammende Tradition verbürgte; aber die auf diese Voraussetzung basirte gewöhnliche Apologetik konnte grade unter diesen Umständen den verstärkten Eindruck der Parteilichkeit bereiten. Die unseres Catalanen einen noch viel schlimmeren. Scheinbar neutraler Tendenz, war sie in Wahrheit beinahe exclusiver, jedenfalls zudringlicher, durch das Uebermaß des Beweisens ermüdender, durch das eigenthümlich Agitatorische aufregender als irgend eine andere. Bemüht, die ausschließliche Herrschaft, die Befestigung des katholischen Glaubens, die Herstellung einer erfahrungsmäßigen persönlichen Gewißheit zu erzielen, hat dieselbe unter den Nicht-Christen wie unter den Christen nicht nur nichts gefruchtet, sondern sogar den Zustand der Dinge verschlimmert. Die Opposition, welche die Saracenen den Bekehrungsversuchen machten, ihr Widerwille gegen das Christenthum wurde seitdem stärker als je. Sie schlugen nicht nur die Attentate auf die Ehre ihrer Religion ab, als welche die Unternehmungen der theoretischen und praktischen Apologetik galten, sondern sie ergriffen sogar die Offensive: ihre Polemik, welche die Wahrheit des Islam, den Irrthum des Christenthums zu beweisen sich bemühte, hatte bedeutende Erfolge. Während Uebertritte von dem Bekenntniß der Religion des Propheten zu der christlichen seltene Ausnahmen waren, hörte man umgekehrt Beispiele des Abfalls von dieser zu dem Islam[30]) oder dem Judenthum[31]) alle Tage erzählen. Auch von Fällen, in welchen zweifelnde Christen durch des Lullus Methode in ihrem Glauben befestigt worden wären? — Darüber beobachtet er selbst ein Stillschweigen, welches als positives Geständniß zu deuten erlaubt sein wird. Der Zweck ist muthmaßlich nicht nur nicht erreicht, sondern es hat sich wahrscheinlich das

viel Bedenklichere ereignet, daß Manche durch das Vielerlei seiner Argumente, überhaupt durch die Alles beweisen wollende Scholastik angewidert, durch das fortwährende Kritisiren der Religionen und ihrer Religion an aller Religion irre[32]) gemacht wurden. —

Motive und Ansätze zum Verfolg aufklärerischer Tendenzen waren also genug vorhanden.

Die Geschichte der *tendenziösen Aufklärung selbst* (vornehmlich in Frankreich und Italien) dem somit vorbereiteten Leser zu erzählen, wird nunmehr meine Aufgabe sein.

Sechstes Buch.

I.

Die Vergleichung der Religionen stand längst vor dem Auftreten des Catalanischen Raymundus auf der Tagesordnung für das Gespräch gebildeter Franzosen. Das Geschäft des Fragens und Antwortens in Bezug auf dieselbe wurde bereits seit Decennien auch von gar Manchen emsig betrieben, welchen man nicht anmerkte, daß sie die Sorge um ihrer Seele Seligkeit quälte. Die Verschiedenheiten in der religiösen Welt waren nun einmal da und forderten eine Erklärung. Und diese gaben gewisse resolute Leute auf der Stelle. Da das Alte Testament an Verheißungen des irdischen Glücks so reich wäre, so könnte man das Judenthum füglich die Religion des Glücks nennen [1]). Der Islam, welcher der positiven Satzungen verhältnißmäßig wenige enthielte, dürfte am ehesten mit der natürlichen Religion, der Religion des natürlichen Sittengesetzes [2]) verglichen werden. Von dem Christenthum endlich, dessen Urkunde an so vielen Stellen die göttliche Gnade verkündigte, könnte man als von der Religion der Gnade reden. — Allerdings ein Schema der Oberflächlichkeit [3]), aber doch schwerlich in dem Sinne entworfen, welchen der Berichterstatter demselben unterlegt. Diejenigen, welche so urtheilten, scheinen doch so verworren nicht gewesen zu sein, als er meint, sondern wenigstens in dem Grade kritisch, daß sie die Erscheinungen der positiven Religion an einem abstracten Religionsbegriff zu messen vermochten. Ja es ist möglich, daß sie den Verzicht auf das Heimathsrecht in der katholischen Kirche durch die Art des

Gebrauchs ihrer Formel andeuten wollten. Indessen man hat einzuräumen, daß die wirkliche Stimmung dieser Partei, sogar die Existenz derselben als einer abgeschlossenen, eine unsichere Thatsache bleibe. Etwas deutlicher wird uns die einer anderen. Ich meine die jener astrologischen Deterministen[4]), welche die mannichfaltigen religiösen Typen als natürliche Producte betrachteten. Das Gesetz der Hebräer, urtheilten diese Leute, gehört jenem Saturn an, welchem der je siebente Tag in ihrem Cultus gewidmet ist. Wie er als der Stern gilt, welcher in der Natur Unglück stiftet, so kann man in Betracht der Geschichte dieses Volk als das des Unglücks bezeichnen. Und warum so viele Wahrsagungen in diesen heiligen Schriften? — Wer weiß denn nicht, daß eben dem Saturn das Alles zugeschrieben wird, was man dafür hält? — Weiter das Gesetz der Moslems ist das der Venus, an ihrem Tage verkündigt und in der That so beschaffen, daß man von einem Saracenischen Venusdienste sprechen darf. Endlich hat Jedermann die Kunde, daß der Tag der Sonne als das Wochenfest von den Christen begangen wird, das kirchliche Oberhaupt derselben in der Stadt der Sonne seinen Sitz hat. Denn also kann man Rom nennen, welches die Gestalt eines Löwen hat, des Löwen am Himmel, — der Behausung der Sonne. Jeder Katholik hat von der Leo-Stadt (der Löwen-Stadt) gehört, gegründet „im Aufgange der Sonne", von jenem Leo, der als der vierte dieses Namens auf St. Peters Stuhle saß[5]), und die eine oder andere der von den Römischen Oberpriestern erlassenen Bullen mit dem Blei — dem der Sonne geweihten Metall — gesehen. Etwa um sich zugleich an die unvergängliche Dauer der Herrschaft des christlichen Cultus erinnern zu lassen? — O nein! — Alle Religionen mit ihren Dogmen und Riten, der ganze Wirrwarr des Sectenwesens entstehen und wandeln[6]) sich nach Maßgabe der „Conjunctionen der Planeten."

Der Autor, welchem wir den Bericht über diesen Versuch, die Thatsachen der Religionsgeschichte zu erklären, verdanken, hat

offenbar denselben für einen ernstlich gemeinten erachtet, hat er es doch für nothwendig gehalten, das ganze Weltbild, welches hier vorausgesetzt wird, durch die Mittel seiner Wissenschaft zu berichtigen[7]). Theologische und physikalische Erörterungen schließen sich sofort an, um die „Irrenden zu belehren.“ Eine ziemlich weitläufige Beweisführung setzt den Unterschied des natürlichen nothwendigen Wirkens der zweiten Ursachen und der diese zuhöchst bewegenden ersten, der Kraft Gottes, auseinander. Indessen kann man sich kaum des Gedankens erwehren, daß die Polemik des Bischofs von Paris des Zieles verfehlte. Diese Naturalisten, welche Einfälle des Augenblicks sei es hier sei es dort in Scherzreden äußerten, haben vielleicht über diesen Aufwand von Wissenschaftlichkeit bei dem getäuschten Kirchenmann nicht weniger gelacht als über das Grübeln in Betreff des Ursprungs und des Werthes der Religionen überhaupt. — Allein umgekehrt könnte doch auch eingewandt werden, daß wir selbst uns möglicher Weise täuschten. Der erwähnte Schriftsteller erinnert sich ja, wie er uns sagt, in seiner Jugendzeit Bücher gesehen zu haben[8]), welche religiös-astrologische Dinge dieser Art behandelten. Und wenn er in seinen reiferen Jahren nicht für überflüssig hielt, eine so ausführliche Kritik zu schreiben, dürfte die Voraussetzung als berechtigt erscheinen, daß jene Reminiscenzen aus der Vergangenheit durch sehr bestimmte Thatsachen aus der Gegenwart aufgefrischt seien. — Man kann das zugeben, ohne genöthigt zu sein, die zuerst ausgesprochene Ansicht als eine verfehlte zurückzunehmen. Der Aberglaube und der Unglaube, welche in so vielen anderen Fällen sich berührt haben, sind wohl auch damals in mehr als Einem zusammengeflossen. Manche Producte der astrologischen Literatur, die selbst gemischten Ursprungs gewesen sein dürften, weit verbreitet wie sie waren, mochten auch wohl in die Hände der Aufklärer kommen. Und wahrscheinlich ward der eine oder andere unter ihnen durch diese Lectüre gefesselt, wie denn von jeher Vieles, was der Magie angehört, so zu sagen, einen doppelten

Zauber ausgeübt, verschieden gestimmte Naturen in gleichem Grade gefangen gehalten hat. Der Naturalismus der religiösen Verneinung versetzte sich vielleicht auch im dreizehnten Jahrhundert mit Elementen einer phantastischen Astrologie, in dem Einen zeitweilig, in dem Andern dauernd; hier nahm man Vergleichungen wie die oben angeführten ernstlich, dort wurden sie, vielleicht um alles Religiöse zu verhöhnen, von frivolen Leuten wiederholt. — Das Alles ist von uns so wenig sicher zu ermessen als die Begrenzung der Parteien. So mannichfach auch diese waren, eine gewisse Gleichstimmung erhält doch die relative Einheit der Tendenz. Mochte man an einer superstitiösen oder an einer freigeisterischen Naturansicht Gefallen finden, in beiden Fällen blieb man aufgeklärt genug, wenigstens der Supernaturalitäten der Kirche nicht zu bedürfen. Die natürlichen Ursachen reichten vollkommen aus, die wichtigsten Verhältnisse und Erscheinungen des menschlichen Lebens begreiflich zu machen[9]). Wo der Fromme die Hand Gottes sah, wußte der neologisch Gebildete von der nothwendigen Wirkung einer natürlichen, aber nur ihm erkennbaren Ursächlichkeit zu reden. Mochten immerhin „die Weltkräfte" hypostasirt, vergöttert[10]) werden, mochte der Sterndienst dieser Aufgeklärten dem verspotteten Heiligendienst des katholischen Volks noch so ähnlich sehen: man wähnte doch auf einen ganz anderen Standpunkt sich erhoben zu haben. Seit Jahrhunderten war das Willkührliche, was die kirchliche Weltbetrachtung als ein Vorrecht des göttlichen Waltens feierte, umgekehrt dem Verstande ein Reizmittel des Zweifels gewesen. Um so anziehender war nunmehr diese physikalische Theorie, welche die Gegenwart des Gesetzes lehrte. Konnte man doch jetzt, statt zu glauben, das bisher Geglaubte aus der Nothwendigkeit der Dinge ableiten. In dem Universum sind nun einmal neben so vielen anderen Größen die Religionen so geworden wie sie sind, ebenso verschieden als das Klima, die Beschaffenheit des Bodens. Niemand kann das ändern; Niemand hat sich dieserhalb mit schweren

Gedanken zu quälen. Unter Verzicht auf alles Wählen in die Natur der Dinge sich zu fügen, mit der durch diese bestimmten Religion, mit ihr als einer Naturgabe sich zu begnügen, ist allein das Vernünftige, meinten Manche, welche darum nicht Vertreter eines gewöhnlichen Naturalismus sein wollten. In der That, sie verstanden die Consequenz des Gedankens durch eine unklare astrologische Mystik zu verhüllen. Also gestimmt waren jene, welche Thomas von Aquino, welcher sie richtiger würdigte, als sie selbst das vermochten, als Deterministen oder Fatalisten bezeichnet [11]). Vielleicht hatten sie das Eine oder Andere von dem Fortschritt der Naturwissenschaften, von dem gehört, was Roger Bacon [12]) lehrte, und wollten demgemäß die Erscheinungen erklären, aber andererseits dieselben doch nicht auf den irdischen Causalnexus zurückführen. Im Gegentheil, sie wußten ebenso wie die Gläubigen von überirdischen Ursächlichkeiten, von himmlischen Dingen schöne Worte zu machen: die leuchtenden Gestirne leiten ja die menschlichen Geschicke nicht weniger sicher als der Gott des Volksglaubens, — mochten sie meinen, schwerlich nur durch die Verworrenheit des Denkens gehindert, anders sich zu äußern. Wohl aber hatten sie an dem zum Naturgesetze herabgesetzten sittlichen Gesetze eine ihr Handeln determinirende allgemeine Macht. Auch dieser indessen schienen diejenigen sich zu entwinden, welche wir mit Emphase als die Indifferenten [13]) bezeichnen wollen.

II.

Nicht als ob dieselben von vorneherein in Bezug auf religiöse Dinge sich gleichgültig verhalten hätten. Es waren — wenn anders das Referat, aus welchem wir schöpfen, ein treues ist — gar ernste Erwägungen [1]) gewesen, welche ihre dermalige Denkweise begründet hatten. Die Lehre von der alleinseligmachenden Kirche war freilich ganz geeignet, die Sicherheit des Glaubens herzustellen und zu bewahren, aber nur so lange, als

dieser stark genug blieb, jegliche Kritik niederzuhalten. Indessen das ward nicht Wenigen in einem Jahrhundert erschwert, welches durch das Augenscheinliche gewisser Thatsachen die auch in die katholische Christenheit weit versprengten Culturideen zu Leuchtkörpern der Aufklärung machte. Schon in früherer Zeit[2]) beschäftigte gar Manche das Bedenken, daß alle Generationen vor Christo, weiter die zeitgenossischen Juden, die Häretiker, die Moslems von dem ausgeschlossen sein sollten, was doch als allgemeine Bestimmung des Menschengeschlechts betrachtet werden zu müssen schien, dem allgemeinen Heile. Damals mußte dasselbe noch viel quälender werden. Es galten ja dogmatisch diejenigen als Verdammte, welche historisch in den Glaubenskriegen die Uebermacht behalten, in sittlicher Beziehung, wie oben ausgeführt wurde, theilweise sich als ebenbürtig erwiesen hatten[3]). Vom kirchlichen Standpunkt aus beurtheilt, schienen dieselben lediglich als Stoff verbraucht werden zu sollen, um die ganz andere Bedeutung der wenigen Gläubigen, welche als Erwählte allein das Endziel der Menschheit erreichten, um so augenscheinlicher durch die Wirkung des Contrastes zu verherrlichen. Die wirkliche, mit einem nicht von Vorurtheilen geblendeten Auge betrachtete Geschichte zeigte jene imposante Stellung der Saracenischen Sieger, welche wir bereits oben anerkannten[4]). Das waren Widersprüche, welche man doch nicht ignoriren durfte. In dem Capitel der Gotteslehre hatte man in dem Schulunterricht so viel von dem Walten der Providenz gehört; von den meisten Scholastikern war eine natürliche Theologie, welche das allgemeine Gottesbewußtsein der Menschheit als eine selbständige Größe erwies, eine Kosmologie erörtert, deren Tendenz die Begründung der Vernünftigkeit der Welt war. Und doch sollte in dieser der definitive Dualismus der Beseligten und Verdammten durch die lediglich arbiträre Macht der Kirche bedingt werden, das zufällige Kennen und Nichtkennen der Dogmen als eine Scheidelinie gelten, nur um die Parteilichkeit Gottes um so kenntlicher zu machen? — Darum

wäre das große, trotz der nationalen Mannichfaltigkeit doch universalhistorisch sich entwickelnde Menschengeschlecht in das Dasein gerufen, damit die unverhältnißmäßig wenigen Katholiken in willkührlicher Bevorzugung begnadigt würden[5])? — Man spricht von einer örtlichen Hölle. Angenommen, dieselbe wäre wirklich vorhanden, schwerlich würde sie groß genug sein, die unübersehbaren Massen der Verdammten zu fassen. Und der weite Himmel soll die Behausung der kleinen Zahl[6]) derer sein, welche lediglich deßhalb erwählt sind, weil eine irdische Autorität also verfügt hat! — Diese sollte durch ihren Richterspruch den höchsten Zweck der persönlichen Creatur vereiteln können? — Man braucht diese Frage nur aufzuwerfen und zu erwägen, um die Nothwendigkeit, dieselbe zu verneinen und mit dem Dogma von der Kirche zu brechen, sicher zu erkennen. Das wußten nunmehr Anderen in gar beweglicher Weise diejenigen vorzustellen, welche den ursprünglichen Zweifel längst durch naturalistische Mittel gelöst hatten und jetzt jene Familie des großen Geschlechts der Aufklärer bildeten, der bereits oben der nach unserm Dafürhalten bezeichnende Name gegeben wurde. Sie hörten deßhalb nicht auf, von „der wahren Religion" viel Redens zu machen, nur lautete das ganz anders als die Predigt der inquisitorischen Kirchenmänner. Nicht die eine ist wahr, die andere falsch, — alle sind wahr, alle sind falsch, je nachdem man die eine, die andere verwerthet. Darum hat man nicht nöthig, die Reihe der positiven Religionen zu durchforschen, um die wahre auszumitteln, durch dieselbe sich der Seligkeit zu vergewissern; jede wird wahr, jede beseligend, je nachdem man dieselbe dafür hält[7]). Jede kann Offenbarung oder das Gegentheil sein, wird sie so oder anders beurtheilt. Nicht der materielle Gehalt der Dogmen bedingt den Werth der Religion, sondern die Stimmung dessen[8]), welcher dieselben vergleichgültigt. Man braucht nur zu glauben, daß der eigene Glaube von Gott sei, — und er ist es. Man vertraue nur, der Glaube sei der richtige, — und man hat den

richtigen. Man denke stets „an Ihn“ und handle um „Seinetwillen“; dann darf man nicht zweifeln, daß dies Handeln Ihm wohlgefällig sei [9]).

Die religiöse Frage wird also mit Einem Male erledigt durch eine Lösung, welche mehr war als eine bloße Antwort. — Lange genug hatte der eine oder andere dieser Indifferenten über das Problem gegrübelt, vielleicht im Verfolg der Methode, welche, von den prahlerischen Reformatoren der Apologetik begründet, den Anspruch erhob, schließlich durch ein infallibeles Wissen beruhigen zu können. Statt dessen waren ihnen durch das unaufhörliche Prüfen und Wählen zunächst nur Qualen bereitet, bis plötzlich bis dahin unbekannte Gefühle der Wonne über sie kamen. Allerdings die Vernunft, an welche sie gewiesen waren, hatte sich nicht als jene unabhängige Richterin bewährt, als welche sie gepriesen war. Die Richtersprüche klangen nicht harmonisch, sondern zeigten eine bedenkliche Parteifarbe. Das war eine Enttäuschung, aber doch nur in Bezug auf die Ergebnisse der von den apologetischen Meistern empfohlenen Kritik. Diese selbst dagegen, welche sie so lange Zeit geübt hatten, war ihnen nicht blos als Uebung unentbehrlich geworden; sie hatten auch das Bewußtsein um ihre allerhöchste Macht. Die von ihnen gehandhabte Kritik, das kritische Selbst hatte die Religionen untersucht, zeitweilig ein Resultat erzielt, aber demnächst wieder aufgegeben; feste Erkenntnisse für den Augenblick zu Stande gebracht, aber demnächst wieder zerstört. Das Objective war verflüchtigt, das verflüchtigende Subject geblieben; die Wahrheit als eine selbständige Größe verneint, der Verneinende als Quellpunkt derselben von ihm selbst bejaht: als die wahre Religion galt die der religiösen Individualität sympathische — die eigenthümliche Stimmung des Frommen. Der Satz wird nicht eingeschränkt durch die Erinnerung an „die Einheit“ des Gottesglaubens. Diesen Glauben haben allerdings gleicherweise Alle, aber darum doch nicht den gleichen. Alle sollen die nämliche Aufgabe des moralischen Handelns lösen

und dieses durch die Beziehung auf Gott weihen; nichtsdestoweniger kann die Gottidee eine verschiedene sein; ebenso verschieden das freie Denken, durch welches jene Beziehung hergestellt wird. Also bleibt die nicht von der Religion abzuleitende, sondern autonome Sittlichkeit als die alleinige universelle Größe übrig; sie reicht aber auch vollkommen dazu aus, im Gegensatze zu dem positiven und exclusiven Katholicismus einen humanen, toleranten, umfassenden zu begründen. Diesem gehören die Aufgeklärten sämmtlicher Volksreligionen an: alle, statt die wahre Religion zu suchen, üben diese bereits aus, indem Jeder in seiner Weise „um Gotteswillen“ handelt; alle zählen zu der Einen alleinseligmachenden Gemeinschaft, insofern Jeder hier zur Kenntniß des Mittels gelangt, sich zu beseligen. Jeder macht sich in eigenthümlicher Art Gott wohlgefällig, indem er sein Handeln als ein Gott wohlgefälliges denkt. Alles angeblich objectiv Geoffenbarte ist unächt und kann doch durch das allein Aechte des religiösen Individualismus ächt werden [10]); alles Ueberlieferte ist entbehrlich, aber doch kein Hinderniß, die wirkliche originale Religion, — diejenige Religion zu finden, welche keine Ueberlieferung hat; alles vermeintlich Ausschließliche ist nichtig, aber eben darum das wahrhaft Ausschließliche Jedem zugänglich.

Das dürfte die Summe der Gedanken der Indifferenten gewesen sein, wenn ich anders die lückenhafte Ueberlieferung richtig ergänzt und gedeutet habe.

Allein man darf vielleicht vermuthen, daß dieselben unter gewissen Bedingungen in Diesem oder Jenem eine noch andere Richtung nahmen. Könnte als historisch sicher bewiesen werden, was ich für wahrscheinlich halte, daß der Erfolg der Methode des Raymundus Lullus in vielen Fällen der von uns schon oben [11]) vorausgesetzte war, dann würden wir grade in irre gewordenen Lullisten die neuen Convertiten dieser Partei zu sehen haben. Allein trotz dieser Zugehörigkeit waren schwerlich die Nachwirkungen der ursprünglichen Schule sofort erloschen. Viel=

mehr, wie man auf Probe zu glauben gelernt hatte, so wollte vielleicht der Eine oder Andere, welcher nunmehr „ein Indifferenter“ geworden war, auch ferner erproben, nur in einem etwas anderen Sinne, als der alte Meister gelehrt hatte. Die wahre Religion, welche er als Ziel alles Suchens bezeichnet hatte, war freilich von ihnen in der Gegenwart nicht entdeckt, — aber vielleicht war sie einst dagewesen, – verloren gegangen, um fort und fort von denen gesucht zu werden, welche sich durch Reinigung von dogmatischen Vorurtheilen dazu befähigt haben. Diese konnten beziehungsweise indifferent sein, ohne daß sie darum auf eine fernere Kritik verzichteten. Jedermann — also mochte nunmehr der Grundsatz lauten – halte seine Religion für das Kleinod, dessen Besitz Gott wohlgefällig macht, und forsche doch nach demselben durch gottwohlgefälligen Wandel. Jedermann verwende diesen fort und fort als Erprobungsmittel seiner Religion und mache sich dadurch frei von dem Wahne als der religiöse Rechtgläubige die parteiische Gunst des Einen und selben Gottes schon zu besitzen. Dann wird dieser vielleicht dereinst Raymunds Verheißung endlich erfüllen, aber doch anders, als er versicherte, — als Richter den Wettstreit der Suchenden entscheiden, — die wahre Religion untrüglich beglaubigen.

Die Frage nach dieser wäre also bereits von einer Fraction Französischer Freidenker in Lessings Sinne beantwortet? sein Gedanke der Parabel von den drei Ringen sei es wirklich vollzogen sei es geahnt? — Das läßt sich ebenso wenig beweisen als die historische Aechtheit der Argumentation, welche wir hypothetisch zum Zweck des Verständnisses der dürftigen Ueberlieferung versucht haben. Wohl aber wissen wir Genaueres über die Stellung, welche eine andere Fraction einnahm.

III.

Ich meine die der Averroisten, welche ungefähr seit dem dritten Decennium des Jahrhunderts zunächst in der katholischen

Kirche Frankreichs sich ein Heimathsrecht zu erwerben suchten und dasselbe aller Maßregelungen ungeachtet nicht blos hier, sondern auch in Italien bis in die Reformationsperiode vertheidigt haben. Ihr Ursprung ist dunkel und doch die Thatsache ihrer Existenz beziehungsweise begreiflich. Wir kennen keine Tradition, welche uns den Hergang der Dinge veranschaulichte, sind aber im Stande, die Momente zu bezeichnen, deren Ineinandergreifen die Verbreitung des Averroismus in dem zuerst genannten Culturlande bedingt haben mag. Paris, genauer gesagt, die Universität daselbst, ist die Stätte seiner Offenbarung, der Ueberrest der Nihilisten [1]) aus dem zwölften Jahrhundert vielleicht der erste Stamm der überdies durch die Nachwirkungen der Gedanken vor Allen des Simon von Tournay [2]), weiter des Amalrich von Bena [3]), David von Dinanto [4]), angeregten neuen Aufklärer; aber alle weiteren Fragen nach den besonderen Verhältnissen derselben sind unbeantwortbar. Schwerlich haben wir uns diese in der Weise eines Geheimbundes vorzustellen, welcher darauf bedacht gewesen wäre, in Opposition gegen den herrschenden Cultus eine häretische Gemeinschaft zu begründen; die Motive und Ziele dieser *Tendenz* waren *zunächst* lediglich wissenschaftliche.

Die Lehre des Averroes als Auslegung der Physik und Metaphysik des Aristoteles und der Averroismus einer freigeisterischen Partei innerhalb der katholischen Christenheit Frankreichs waren ohne Frage verschieden: jene noch vor wenigen Jahrzehnden von der Kirche gebannt [5]), bewährte sich schon seit der Mitte des Jahrhunderts als eine wissenschaftliche Großmacht [6]), hochgeschätzt auch von unzweifelhaft conservativen Kirchenmännern [7]); dieser hatte ein viel kleineres Publicum. Aber ebendamit ist ja auch ein gewisser Zusammenhang zwischen jener Majorität und dieser Minorität ausgesagt: man begreift, wie die Sympathie für den Ausleger [8]) Averroes zugleich für ihn als productiven Philosophen einnehmen konnte. — Ueberdies ist zu erwägen, daß die Religionsfrage, welche bereits seit den Tagen

Abälards unter den Gebildeten in Paris Tradition gewesen zu sein scheint, durch das Interesse, welches die ihrem Ziele nach zweideutige dialektische Methode des eben genannten Simon erweckte, eigenthümlich motivirt ward und Docenten und Scholaren dortselbst nicht weniger beschäftigte als die Uebung in der Lösung logisch-metaphysischer Probleme. — Abermals wurden hier beiderlei durch neue Elemente bereicherte Stoffe bearbeitet: man hämmerte und schmiedete mit einem Eifer, daß die Funken von der Esse dieser Werkstätte der Cultur sich weit verbreiteten, von den Männern alten Schlags als bedrohliche Signale angeschaut. Schon im Jahre 1228 hatte Gregor IX.[9]) von einem modernen Naturalismus[10]), von dem Einmischen fremdartiger Philosopheme in die Glaubenswissenschaft gehört; es giebt dort Leute, welche richtiger „Theophanten" als Theologen[11]) zu nennen sein würden; dem Maße menschlicher Argumentationen, natürlicher Wissenschaft wollten sie die Ueberschwänglichkeiten des Glaubens unterstellen. Indessen die auf Rührung berechnete Mahnung, mit der traditionellen Theologie sich zu begnügen, damit aber grade das Königthum[12]) im Wissen zu behaupten, wurde nicht gehört. Die „Magd", welche nach dem Willen des Papstes auch ferner dienen sollte[13]), hatte sich auf den Thron geschwungen und erhielt sich daselbst. Elf oder zwölf Jahre später spielte die Scene, welche aller Welt zeigte, wie man den Kronstreit zwischen Philosophie und Theologie in Paris entschieden habe. —

Kaum waren im Jahre[14]) 1239 (?) die Herbstferien zu Ende[15]), als die Lehrer der theologischen Facultät, vornehmlich Lectoren der Dominicaner und Franciscaner, die Vorlesungen unter Zeichen einer Aufregung wieder begannen, welche die Ungeduld des Wartens verriethen. Endlich öffnete sich der lang verschlossene Mund, um das Recht nicht etwa der geistlichen Autorität, sondern der freien Forschung zu verkündigen, ja sofort praktisch zu verwerthen. Der Geist Abälards war über sie gekommen: man hörte abermals die alte Rede von den Vorurtheilen in Betreff

der Geheimnisse des Glaubens, — „die Grenzpfähle der Väter wären nur dazu da, um übersprungen zu werden.“ Die dialektische Begehrlichkeit [16]) schien kaum sich genug zu thun in spinosen Fragen, in überraschenden Lösungen. Kecke Thesen, aggressiv gewendet oder in dem Tone der letzten Entscheidung der fortgeschrittenen Wissenschaft formulirt, gingen, wie es scheint, von Mund zu Mund und klangen wie Herausforderungen zu neuem Kampfe. Erzählt oder vielmehr angedeutet wird dies in dem einzigen Bericht, welchen wir über diese geschichtlichen Dinge haben. Dagegen ist in der hierhergehörigen amtlichen Urkunde [17]) von gewissen Schriften die Rede, in welchen Irrthümer Anstoß erregten. Diese sind hier wie dort in einer Reihe von Artikeln in im Ganzen mit einander übereinstimmenden Texten mitgetheilt. Ob dieselben Excerpte aus uns verloren gegangenen Büchern oder Themata mündlicher Vorträge und Disputationen seien, ist nach meinem Dafürhalten aus inneren Gründen nicht zu erkennen. Der von uns oben berücksichtigte Annalist, welcher an keiner Stelle irgend welcher Schriften ausdrücklich erwähnt, scheint allerdings an erstere zu denken; doch läßt ein Wort [18]) seines Berichts auch die andere Deutung zu. Was zuerst auf dem Lehrstuhl mündlich erörtert worden war, konnte sodann schriftlich bearbeitet werden. Ein Gedanke an Ausgleichung, welchen wir nur beiläufig äußern, ohne das Interesse zu haben, dieselbe zu erzielen: die Notiz des an Ort und Stelle ausgefertigten Documents ist in jedem Falle glaubwürdiger als eine Einzelheit in dem Referat eines in Frankreich nicht einheimischen Erzählers, welches auch in anderer Beziehung unklar bleibt. Die Thatsache der Aufregung, die ein plötzlich sich offenbarender Uebereifer für Dialektik bewirkt hat, wird uns darin kund; allein statt einer inneren Begründung erhalten wir nur eine chronologische Angabe, welche grade die Frage nach dem, was während der Ferien auf jene theologischen Magister eingewirkt haben möge, aufdrängt, aber nur um durch das Schweigen darüber uns in eine um so peinlichere Stimmung

zu versetzen. Nur das läßt sich nachweisen, daß der Prälat, welcher damals an der Spitze der Pariser Kirche stand, auch persönliche Gründe zum Einschreiten haben konnte.

IV.

Wilhelm von Auvergne, zu welchem unsere Erzählung zum zweiten Male [1]) zurückführt, war einer der ersten unter den katholischen Theologen des Abendlandes gewesen, welcher die jüngst von der Curie angeordnete Aufhebung [2]) des Verbots der bezüglichen Aristotelischen Schriften und ihrer Arabischen Commentatoren sich zu Nutzen gemacht hatte [3]). Ein überaus sorgfältiges Studium derselben sollte den Anspruch auf das ausschließlich richtige Verständniß begründen. Jegliche Abweichung als eine Verletzung seiner wissenschaftlichen Autorität zu empfinden, dazu konnte derjenige leicht verführt werden, der wahrscheinlich noch unter den Nachwirkungen des Eindrucks lebte, welchen der Ausgang des jüngst erlebten Conflicts mit der Pariser Universität bereitet hatte. Ebenso wenig konnte man hier vergessen, wie Wilhelm, kaum ein Jahr in Besitz des hohen Amtes, zu welchem Gregor IX. ihn persönlich ordinirt hatte [4]), dasselbe zur Schädigung der nämlichen Anstalt gemißbraucht habe, der er, wie sein Ordinator, die wissenschaftliche Bildung verdankten. Der Letztere hat derselben stets ein herzliches Wohlwollen erwiesen; in dem Bischof Wilhelm aber hatte das hierarchische Hochgefühl alle etwaige Pietät gegen die einstige geistige Pflegerin erdrückt. Das schien wenigstens seine Betheiligung an dem Strafverfahren vorauszusetzen, zu welchem ein allerdings arger Zecher-Krawall, den Pariser Scholaren an einem der letzten Tage vor den Fasten des Jahres 1229 in Bourg de St. Marcell angestiftet hatten [5]), Veranlassung gab. Alle Welt würde es gebilligt haben, wenn es dieserhalb zu einer gerichtlichen Untersuchung gekommen wäre. Statt dessen wurde ein brutaler Act der Rache vollzogen. Auf

Befehl der Königin Blanca, welche, wie man vermuthete, vornehmlich der Bischof aufgereizt hatte, sollte der Prevot von Paris den Unfug ahnden; in der That ahndete er die ihm verhaßte Ausnahme-Stellung der Universität. Das war der richtige Gedanke zunächst jener unglücklichen Scholaren, welche eines Tages von ihm und seinen bewaffneten Begleitern überfallen und, ohne daß man nach dem Grade der schuldigen Theilnahme an jenem früheren Excesse gefragt hätte, auf das Aergste gemißhandelt wurden. Aber auch die Docenten dachten ebenso: in Folge dessen war die Stimmung der Empörung bald die allgemeine; man kam überein, ihr einen augenfälligen Ausdruck zu geben. Die meisten Universitäts-Mitglieder verließen die Stadt, durch das Gelübde verpflichtet, nicht eher wieder zurückzukehren, bis ihnen Genugthuung zu Theil geworden sein würde. Von dieser aber war vorläufig so wenig die Rede, daß Wilhelm über diese „Frevler" die Excommunication verhängte[6]). Indessen selbst diese konnte die trotzigen Herzen nicht zur Buße erweichen; man pochte auf das Recht — schickte ein klagendes Schreiben nach Rom, den Papst zum Schutze aufzurufen. Und dieser zeigte nicht nur sofort Neigung, ihn zu gewähren; grade in dem Ringen mit den Schwierigkeiten, welche sich entgegenstellten, wurde die sich steigernde Energie seines Willens offenbar. Als die Vorstellungen in dem Briefe[7]) an Ludwig IX. und die Königin Blanca vom 26. November 1229 nichts gefruchtet hatten, erneuerte er dieselben freilich nicht sofort; aber das bewies nicht Mangel an Muth oder Gleichgültigkeit. Die Aufmerksamkeit, welche auch diesen Verhältnissen gewidmet wurde, blieb nicht nur die nämliche, sie wurde noch gespannter, den rechten Zeitpunkt zu erspähen: im April und Mai des Jahres 1231 ließ der Papst in dieser Angelegenheit nicht weniger als acht Schreiben[8]) ausfertigen, welche in dem Grade zusammenwirkten, daß die Wiederherstellung der Ordnung der Universität bereits in diesem Jahre begründet wurde[9]). Im Jahre 1237 sicherte ein außerordentliches Privilegium[10])

dieselbe für die Zukunft: das, was der Pariser Bischof als Erweis eines strafbaren Trotzes beurtheilt hatte, die eigenmächtige Suspension der Vorlesungen, sollte fortan zu Recht bestehen in allen Fällen, in welchen die akademischen Freiheiten geschädigt werden würden; Niemand wenigstens während der nächsten sieben Jahre befugt sein, gegen die Scholaren wie gegen den Rector, die Procuratoren und die Magister eine Censur zu verhängen ohne eine ausdrückliche päpstliche Ermächtigung [11]).

Dennoch hatte der durch dies Alles tief beleidigte Oberhirt der Pariser Diöcese eine solche, wie es scheint, nicht zuvor eingeholt, als er schon im Jahre 1240 einen neuen Eingriff in die Verhältnisse der Universität zu machen wagte. Es handelte sich dieses Mal in erster Linie um materielle Lehren, erst in zweiter um die der theologischen Facultät angehörigen lehrenden Personen; aber die Erinnerung daran erledigt doch die Schwierigkeit nicht, da ein Ausnahme-Fall in der Bulle Gregors IX. überhaupt nicht ausdrücklich bezeichnet ist. Allein die frühere vom 7. Juli 1228 datirte war doch ebenfalls nicht zurückgenommen, und Wilhelm mochte glauben, das daselbst ausgesprochene allgemeine Verbot unter Anwendung auf einen besonderen Fall lediglich zu präcisiren, als er nach Anhörung des Raths der Magister der Theologie mit Verhängung der Excommunication drohte. Das geschah in dem bischöflichen Decrete [12]), in welchem zwölf Sätze, unter diesen nachweislich zwei Averroistischen Ursprungs [13]) censurirt, zwölf andere jenen als Regulative des Glaubens und des Unterrichts entgegengesetzt wurden. Aber nicht die, welche bisher die ersteren aufgestellt und vertheidigt haben, sondern alle, welche künftig dergleichen aufstellen und vertheidigen würden, sollte das Anathema treffen.

Trotzdem ist es in den nächstfolgenden Jahren nicht ausgesprochen worden, obwohl dazu wahrscheinlich mehr als eine Veranlassung gegeben wurde. Denn die verbotenen Lehrsätze sind nachweislich nach dem Termine der Veröffentlichung des Decrets

von Docenten und Scholaren gebilligt worden[14]; was dem Bischof kaum verborgen bleiben konnte. Haben wir doch die verbürgte Nachricht, daß er die „falsche" Lehre der Averroisten[15] von der durch die Immanenz des thätigen Verstandes bedingten wesentlichen Einheit der Menschenseelen[16] vergebens zu bekämpfen sich bemühte. Zweimal berief er die Universität, um im Bewußtsein seiner Ueberlegenheit in dem Verständniß des Aristoteles und der Araber die Irrenden durch das Mittel der Streitrede zu überführen[17]; zweimal stieß er auf heftigen Widerstand.

Man hat ihn auch späterhin nicht brechen können. Jene Doctrin erhielt sich nicht nur als Fundament der Psychologie; sie wurde auch oder blieb[18] mittelbar ein Mitträger der religiösen Aufklärung. Diese war geschäftig nach wie vor sich auszubreiten. Wie das geschehen sei, kann ein Ereigniß im Jahre 1247 zeigen, welches uns zugleich als ein Vorspiel der späteren gleichartigen ernsteren Conflicte gelten darf. Als Johann Brescain[19] gewisse dogmatische Lehren in logischen Vorlesungen erörtert hatte und dieserhalb angeklagt war, gestand er die Heterodoxien freilich zu und schwur sie in Gegenwart des Bischofs Wilhelm ab[20]; aber statt die Verheißung zu erfüllen, dieselben zu widerrufen und zu bekämpfen, war er bemüht, sie zu entschuldigen und zu beschönigen. Das hatte die Entziehung der Lehrberechtigung in Paris zur Folge[21], aber nicht zur einzigen. Kaum verlautete, daß in einem seiner öffentlichen Vorträge über die Natur des Lichtes[22] Bedenkliches vorgekommen sei, als der Proceß fortgesetzt wurde. Denselben zu entscheiden, bestimmte Otto, Cardinalbischof von Tusculum[23], Legat des apostolischen Stuhls, Freitag vor Weihnachten (1247) als Termin eines zweiten Verhörs, dessen Feierlichkeit indessen keineswegs so unbedingt einschüchterte, als man vielleicht erwartet hatte. Der Angeklagte läugnete freilich nicht die Wahrheit der Aussagen über die von ihm gebrauchten Worte, wohl aber die über den Sinn seiner

Worte. — „Anderes sei in anderen Redewendungen und in anderem Verstande von ihm vorgebracht“[24]).

Indessen dem Legaten klang diese Ausrede mehr als verdächtig. War nicht auch sonst bekannt, daß man seit einiger Zeit auf der Pariser Universität angefangen habe, dasselbe Thema in der theologischen und in der Artisten-Facultät zu behandeln[25])? — Was dabei herauskomme, zeigte das Beispiel dieses Docenten, der auf einem der Lehrstühle, welcher der letzteren angehörte, theologische Dinge „philosophisch“ erörtert hatte und darum meinte, „der Ketzerei“ gar nicht angeklagt werden zu können, weil diese und die Philosophie, als zwei specifisch verschiedene Größen, keinerlei Verhältniß zu einander hätten. Jenes Wort bezeichne eine kirchliche Kategorie, die Philosophie aber habe die ihr eigenthümlichen; die eine sei unmeßbar für die andere. Eine Selbstapologie höchst außerodentlicher Art und doch nur allzu bedenklich; eine Wiederholung dieses Falles mußte auf alle Weise verhütet werden. Zu dem Ende wurde nicht nur von dem Richterrathe die Verschärfung der schon verhängten Strafe beschlossen — weder in Paris noch an einem anderen Orte innerhalb des Bereichs der Legatengewalt, weder öffentlich noch privatim sollte Johann Brescain lehren dürfen[26]) —, sondern der Mann, welcher die executive Gewalt in Händen hatte, kam auch auf den klugen Gedanken, durch Hinweis auf das alte, den wissenschaftlichen Unterricht in Paris regelnde Statut, als ein noch-gültiges, seien in Zukunft alle Verlegenheiten der Art wie die gegenwärtige zu vermeiden. Was diese verursacht hatte, war doch nichts Anderes als ein Act der Verletzung der hergebrachten Facultäts-Schranken gewesen. Wenn dagegen so, wie ursprünglich vorgeschrieben war, der Artist fortan nur philosophische Materien, der Theolog lediglich theologische methodisch erörtert, Jedermann sich innerhalb der Grenzen seiner wissenschaftlichen Zunft bewegt[27]): dann wird keinerlei Veranlassung zu der aus dem Munde dieses Angeklagten gehörten Ausrede, welche das Vorurtheil begründen könnte, die

philosophische Wahrheit sei eine andere als die theologische[28]), gegeben werden, dagegen der Ruhm der Reinheit der Lehre der großen wissenschaftlichen Anstalt wie bisher erhalten bleiben.

V.

Ohne Zweifel ein überaus zweckmäßiges Verfahren, wenn es überhaupt möglich wäre, die freie Gedankenbewegung durch eine polizeiliche Verordnung zu hemmen. Allein auch in diesem Falle erwies dieselbe sich als eitel. Statt daß die Strömung des Averroismus gebrochen wäre, wurde sie seitdem wahrscheinlich stärker, denn jemals. Man kann das allerdings in Bezug auf die zunächst folgenden Jahre nicht an Einzelheiten nachweisen. Allein wir sind berechtigt, im Hinblick auf spätere verbürgte Thatsachen, was die frühere Zeit betrifft, Lücken in der Ueberlieferung zu vermuthen. Grade das Verbot dürfte wie unter anderen Umständen, so auch unter diesen Viele zu dem Unternehmen gereizt haben, es durch Umgehung zu vereiteln. Vornehmlich der bezeichneten Partei ist es zuzutrauen, daß sie in der Kunst der Ueberlistung das Höchste zu leisten verstand. Zu offenbaren und zu verhüllen, bald anzudeuten, bald zu schweigen, je nach der Lage der Dinge keck anzugreifen oder die Operationen einer heimlichen Polemik zu verdecken, haben, wie man annehmen darf, diejenigen meisterlich verstanden, welche jenen verbotenen Satz von der doppelten Wahrheit nunmehr als das cardinale Dogma der Aufklärung, als das wichtigste Stück ihrer esoterischen Ueberlieferung betrachteten. Die studirende Jugend war dafür nur allzu empfänglich, — das ganze Quartier der Strohgasse[1]) darin eingeweiht. Hier lauschte man mit süßem Behagen auf jedes Wort, welches zeigte, in der Artisten-Facultät kenne man nach wie vor gewisse „Wahrheiten" des Kirchenglaubens nur als Unwahrheiten. Und diese zu hören, dazu muß sich in den letzten Jahren des sechsten Decenniums mehr als einmal die Gelegenheit

dargeboten haben. Denn im Jahre 1270 sah sich die Kirchenbehörde zu einem neuen Einschreiten bewogen. Am Mittwoch nach[2]) dem Feste des heiligen Nicolaus (6. December) wurden von dem Bischof Stephan Tempier von Paris abermals dreizehn Sätze verdammt, unter diesen sieben Averroistische[3]), und denen die Excommunication in Aussicht gestellt, welche sie wissentlich in Zukunft lehren würden. Daß das aber bisher schon geschehen sei, konnten die Artisten selbst nicht in Abrede stellen. Durch die wiederholte Censur geärgert, durch die Erwägung, daß das Privilegium Gregors IX. in seiner Geltung längst erloschen sei, von dem Vergeblichen einer Remonstration überzeugt, traten sie zu einer Berathung zusammen, um über einen gemeinsamen Schritt sich zu einigen[4]). Man sah sich zu dem Ende die Statuten an[5]) und fand, daß diese wirklich die Scheidung der Lehrfächer vorschrieben. Das Lob derselben war ein herkömmliches — wer auch unter den Scholaren hätte des Meisterwerks des Cardinals Simon[6]) gedenken können, ohne daß sein Herz höher geschlagen hätte? — und doch mußte man jetzt eingestehen, daß durch Ungehorsam die Pflicht der Pietät mehr als einmal verletzt worden sei. Das hatten manche Docenten nicht bedacht, denen das Recht der Lehrfreiheit über Alles ging. Hier und da wurden durch das Kritisiren theologischer Dogmen zum Hebel einer freigeisterischen Aufklärung die Katheder gemacht, welche doch für die Zwecke der philosophischen Forschung gegründet waren. Sollte es nicht zumal unter den dermaligen Verhältnissen rathsamer erscheinen, diese Aufgaben nach Maßgabe der Statuten ausschließlich zu verfolgen, als den Reizungen zu Uebergriffen nachzugeben, lediglich um die frommen Kirchenmänner zu empören? — Das waren etwa die Gedanken, welche in den ersten Monaten des neuen Jahrs vielleicht in mehreren Conferenzen der Facultäts-Genossen wohl nicht ohne Widerspruch erörtert wurden, endlich aber in dem Grade einleuchteten, daß man sich dafür entschied, denselben in einem selbständigen gesetzgeberischen Acte Ausdruck zu geben. Wenn

diesen die Corporation vollzog, ohne des jüngsten bischöflichen Erlasses zu gedenken, so konnte sie ihre Unabhängigkeit zu wahren scheinen und doch der bedrohlichen Censur entgehen. Also beschloß man in der Versammlung[7]) in der Genoveva-Kirche am 30. März 1271, daß fortan kein Magister und Baccalaureus eine speciell theologische Frage insbesondere in Betreff der Trinität und Incarnation behandeln, keiner eine der Theologie und Philosophie gemeinsame gegen den Glauben entscheiden dürfe[8]). — Wird Jemand dieses Gesetz übertreten und amtlich verwarnt innerhalb dreier Tage nicht widerrufen, so soll die Ausschließung erfolgen. — Alle Anwesenden gelobten unter Leistung des Eides in die Hand des Rectors[9]) die Beobachtung des Beschlossenen und bestimmten, daß jeder neu Antretende zu schwören habe, allen neuen Baccalauren das nämliche feierliche Versprechen abnehmen zu wollen. Zur Beglaubigung dessen ward die Urkunde vom 1. April (1271) ausgefertigt[10]), die dessenungeachtet Zweifel genug an der Aufrichtigkeit der Unterzeichner erregt. Daß wenige Monate nach Veröffentlichung des bischöflichen Erlasses, ganz unabhängig von diesem Druck sämmtliche Artisten wirklich ihre Meinung sollten geändert haben, hat keinerlei innere Wahrscheinlichkeit. Wir haben im Gegentheil Grund, eine durch die Rücksicht auf Verhältnisse, welche uns freilich nicht deutlich sind, begründete Anbequemung anzunehmen. Und selbst diese kann nicht allzu lange gedauert haben: jedenfalls haben viele von denen, welche das Gelübde geleistet hatten, dasselbe schon einige Zeit nach dem erwähnten Termine verletzt, spätestens im Jahre 1275. Denn gegen Ende desselben, wenn nicht schon früher, empfing der päpstliche Stuhl geheime Mittheilungen über gewisse den Glauben gefährdende Irrthümer, welche den Ruf derjenigen Hochschule befleckten, „welche bis dahin die reine Lehre so treu vertreten habe". Also urtheilte vor der Welt auch Papst Johann XXI.[11]), der die Pariser Zustände als ganz andere kennen zu lernen in seinen früheren Lebensverhältnissen Gelegenheit genug gehabt hatte.

Einst selbst dort Docent, unter dem Namen Peters des Spaniers als Schriftsteller berühmt[12]), war er als Cardinal „der große Sophist, Logiker, Disputator und Theolog", wie Salimbene[13]) meint, geblieben, aber doch auch ein Anderer geworden. Man konnte nicht bemerken, daß er das zu verbergen sich bemühte. Wie er vor seiner Stuhlbesteigung dem in Bezug auf Gläubigkeit verdächtigten Johann von Parma, dem großen Franciscaner-General, in der Stunde der Gefahr sich als Freund bewährt hatte: so zeigte er auch nach derselben die nämliche leidenschaftliche Sympathie für ihn[14]). Den Mann, welchem Manche zutrauten, jenes mehr als nur antikatholische Buch abgefaßt zu haben, welches als das merkwürdigste literärische Denkmal[15]) der religiösen Aufklärung und der Geschichte dieses Ordens später von uns besprochen werden soll, konnte er nicht entbehren; der Umgang mit ihm war ein völlig unbefangener, — in Italien allgemein bekannt. Dagegen die Nachrichten über die noch unenthüllten Agitationen des Unglaubens in Paris erweckten seinen Ketzereifer. Schon am 18. Januar 1276 wurde von ihm der Brief ausgefertigt[16]), welcher den Bischof daselbst mit der Untersuchung beauftragte; er sollte die Personen, welche die Irrlehren mündlich oder schriftlich verbreiteten, wie die Stätte ausmitteln, wo das geschehe, und darüber berichten.

VI.

Diesem Befehle ist der Bevollmächtigte wahrscheinlich überaus gern nachgekommen. Er wußte vielleicht nicht nur das, was genauer in Erfahrung zu bringen er soeben aufgefordert war, sondern auch das Weitere, daß es mit der gerühmten Reinheit der Lehre in seiner Diöcese seit Jahren sehr mißlich stehe[1]). Thesen der Averroisten waren längst im Widerspruch mit den bedrohlichen Decreten auf der Universität ausgesprochen und vertheidigt, daneben aber auch andere bedenklichen Inhalts sei es hier[2]), sei es

anderswo vorgetragen, welche mit seinen Ansprüchen an correcte Kirchlichkeit nicht stimmten. Sei es nun, daß er auf Veranlassung seiner Relation an die Curie von dieser ausdrücklich von Neuem beauftragt war, sei es — und das dürfte das Wahrscheinlichere sein — daß er das erwähnte apostolische Schreiben als eine Mahnung zur Verhängung einer neuen Censur verstand, er verfolgte seitdem mit Lebhaftigkeit den Gedanken, die Macht des Unglaubens durch eine massenhafte Verurtheilung zu brechen. Altes und Neues, Katharisches und Waldensisches, Averroistisches und das, was sich dafür ausgab, Verdächtiges und Zweideutiges [3]) sollte möglichst präcis formulirt und in ein Register gebracht werden, welches Jedermann nachschlagen könne, um seine Unwissenheit in Betreff der rechten Lehre augenblicklich zu heben. Aber dasselbe allein anzufertigen mochte denn doch zu gewagt erscheinen. Das Herkommen war dawider und er selbst vielleicht der Selbsterkenntniß insoweit fähig, daß er das Bedürfniß eines Beiraths fühlte. Aber die Art der Zusammensetzung desselben war der Gegenstand einer weiteren noch wichtigeren Frage. In denselben die theologischen Lehrer insgesammt zu berufen, hatte wohl seine Bedenken; denn unter diesen waren nicht wenige, welche eben das gelehrt hatten, was in Zukunft nicht mehr gelehrt werden sollte. Wie hätte man die herzliche Zustimmung zu der Verdammung der eigenen Lieblingssätze von ihnen erwarten können? — Und der Gedanke, ihnen diese durch irgend welche Mittel der Einschüchterung abzunöthigen, mochte in Erinnerung an gewisse Ereignisse der jüngsten Vergangenheit sich auch nicht empfehlen. Sicherer schien es doch zu sein, die Zahl der Stimmenden aus dem Kreise der Akademiker durch Auswahl zu beschränken, durch Zuziehung mancher hohen Prälaten und anderer verläßlicher und verständiger Männer zu erweiteren [4]).

Und dazu ist es in der That nach Stephans Absicht gekommen; dennoch wurde diese selbst wenigstens theilweise vereitelt. Die Liste der zu Berufenden scheint nicht ohne Mißgriffe festgestellt

zu sein. Wir erfahren von Heinrich von Gent, dem gewissenhaften Kritiker der Lehre des Thomas von Aquino, selbst, daß er den Verhandlungen, welche am Sonntage Lätare des Jahrs 1277[5]) geschlossen wurden, beigewohnt habe; aber es waren auch erbitterte Anti-Thomisten von dem Bischof eingeladen, der diese ihre Richtung nicht übersah, gleichwohl aber an ihrer Parteigenossenschaft, an dem treuen Mitwirken zu seinem Zwecke nicht zweifelte, weil er das Andere nicht wußte, daß diese Leute, welche er als Franciscaner kannte, der Denkart nach selbst Krypto-Averroisten waren. Diese Hypothese eines scharfsinnigen Franzosen, welche ich an einer anderen Stelle dieses Bandes begründe[6]), macht zunächst die von Zeitgenossen herrührenden Andeutungen verständlich, daß es sei es auf den vorhergegangenen Conferenzen sei es auf der Schlußversammlung sehr tumultarisch zugegangen sei; wir begreifen aber auch auf Grund derselben das Ergebniß der Berathungen, die — ebenfalls schon damals lebenden Kritikern anstößige — heterogene Natur der einzelnen censurirten Sätze. Es bestand dort nicht nur eine Mehrheit von Parteien[7]), es hat auch ein offener und heimlicher Kampf Statt gefunden: die eine derselben hat gesiegt, indessen nicht unbedingt. Diesen Erfolg hatte jene große Majorität, welche dem Pariser Prälaten in Allem zu Willen war und muthmaßlich bei diesen Besprechungen das große Wort führte. Ueberdies war an eine gewissenhafte Prüfung und Ueberlegung da nicht zu denken, wo ein leidenschaftlicher und engherziger Dogmatismus zu einer reichen Füllung des Index drängte. Aber diejenigen Mitglieder der Minorität, welche Averroistische Franciscaner waren, haben diesen Verketzerungstrieb der Versammlung doch auch ihren Interessen dienstbar zu machen verstanden. Als sie ihre Lieblingsthesen in die Reihe der zu verdammenden Sätze eintragen[8]) und sich außer Stande sahen, Widerspruch zu erheben: versüßten sie sich den Aerger darüber durch den Gedanken an ein Mittel, der siegenden Majorität in der Folge eine peinliche Verlegenheit zu bereiten. Damit Niemand

in Zukunft sagen könnte, daß hier ein Schlag gegen die Franciscaner geschehen sei, sorgten sie dafür, daß der Blick des Lesers auf eine Stelle sich richtete, an welcher er die nur zu deutlich von Franciscanern gegen Andere aufgestellte Antithesen erkennen mußte. Sie erreichten es, daß in den Index auch einzelne Sätze [9]) eingetragen wurden, welche keinem anderen angehörten, als dem von den Dominicanern hochgefeierten Orakel der Orthodoxie, dessen Mund erst vor kaum drei Jahren sich geschlossen hatte. Heinrich von Gent mußte es erleben, daß ein Artikel vielleicht sogar durch ausdrückliche Beifügung des Namens des Thomas verziert ward [10]). Jegliches Bedenken blieb schließlich unberücksichtigt; man setzte das Geschäft der Registrirung eifrig fort. Als aber zweihundert und neunzehn Nummern [11]) zu Papiere gebracht und einigen berichtigende Gegenerklärungen beigefügt waren: meinte man, die Urkunde sei für dieses Mal zu schließen. Sie sollte in doppelter Form [12]) erscheinen, einmal lediglich als ein Verzeichniß censurirter Sätze, sodann mit einem vorgesetzten offenen Briefe des Bischofs als Einleitung versehen. Dieser hielt für gut, in letzterem außerdem eine Anzahl Schriften zu verbieten: „das Buch von der Liebe", „das von der Nekromantie" — das Eine wie das Andere, damit Niemand mit Unwissenheit sich entschuldigen könne, durch Anführung der Anfangsworte des Textes gekennzeichnet; ebenso jegliche Zauberbücher sollte fortan Niemand mehr lesen [13]). —

Entweder schon am Tage der Schlußversammlung oder bald darauf schritt man zur Veröffentlichung. Man brauchte wohl nicht lange zu warten, um wenigstens das Eine oder das Andere über den ersten Eindruck zu hören, welchen das lesende Publicum empfing: das Grelle der Contraste, das Widerspruchsvolle des Inhalts [14]), die auffälligen Differenzen [15]) des zweifachen Textes fielen ohne Zweifel den meisten Lesern auf. Schärfer Blickende aber — das wissen wir sicher — erkannten, daß nicht wenige der hier numerirten Artikel überaus zweideutig und schon darum ver-

besserungsbedürftig seien, andere die Lehrfreiheit in unverantwortlicher Weise einschränkten, andere endlich unverständlich lauteten oder auf Mißverständnissen der ächten Lehre der Urheber beruheten [16]).

VII.

Das mochte auch der eine oder andere der Averroisten denken, wenn sein Blick auf gewisse Nummern dieses Verzeichnisses fiel. Welche unter denselben ihre Lehren darlegen sollten, darüber war kein Zweifel. Auch gab es schwerlich unter ihnen auch nur einen, welcher nicht manche der von ihm selbst ausgesprochenen Sätze hier wiedererkannt hätte. Aber daneben standen andere, welche dieser genehmigte, jener mißbilligte. Die meisten waren — das mußte man einräumen — von Mitgliedern der Partei aufgestellt worden, aber darum doch vielleicht nicht im Sinne der Meisten. Nicht als wenn die materielle Lehre unter ihnen selbst controvers geworden wäre; aber über die Wahl der Formeln, welche man vor dem großen Publicum zu gebrauchen habe, scheint das Urtheil verschieden gelautet zu haben [1]). Die Averroisten ohne Ausnahme erkannten einander an als die schlechthin Verneinenden im Gegensatze zu der positiven Lehre der Kirche; allein inwieweit dieser Gegensatz zu verhüllen, inwieweit offen einzugestehen sei, darüber hat man muthmaßlich sich nicht zu einigen vermocht. Kann man dies annehmen, so darf der allerdings auffällige Widerspruch namentlich jener zwei in das Verdammungsdecret gleicherweise aufgenommenen Phrasen, die zu erklären und zu beurtheilen unsere spätere Aufgabe [2]) sein wird, an der Aechtheit der einen oder anderen nicht irre machen. — Noch viel weniger an der Einheit der Tendenz der Partei.

Diese wurzelt in den Principien der Wissenschaftslehre, welche von ihnen in schroffer Antithese gegen die herkömmliche Scholastik aufgebaut wurde. Die letztere, im Großen und Ganzen, von

uns bereits bekannten Ausnahmen[3]) abgesehen, unterschied zwischen der Philosophie als einer rationellen und der Theologie als einer autoritative Mittel verwendenden Wissenschaft. Und wenn auch hier Beweisführungen genug versucht wurden, welche bei einer reinlichen Theilung lediglich dort an der Stelle gewesen wären, so hatten sie doch eine überaus bedingte Geltung. Alles Das, was an rationeller Evidenz mangelte, sollte zuhöchst durch die Autorität gedeckt werden. Die Theologie war eine privilegirte Wissenschaft: sie lehrte noch ungleich Sichereres als die Philosophie; aber den Ansprüchen, welche diese an eine Argumentation machte, dazu bestimmt, das natürliche Bewußtsein zu überzeugen, brauchte sie nicht zu genügen. Sobald sie sich auf gewisse durch eine übernatürliche Legitimation geheiligte Gemeinplätze zurückzog, sollte das Recht einer weiteren Kritik aufhören. — Nach der Lehre der Averroisten gab es nur Eine Wissenschaft[4]), die Philosophie, nicht mit Einschluß, sondern mit Ausschluß der Theologie, — nicht eine niedere, welche nur die natürlichen Objecte mittelst der Kategorien des rein menschlichen Erkennens zu bewältigen hätte, und eine höhere, welche diese Mittel in Bezug auf eine angeblich übernatürliche Offenbarung nur gebrauchte, um deren Ohnmacht zu erweisen, sondern Eine sich selbst gleiche, welche nirgends Schranken ihrer Hoheitsrechte anerkannte[5]). Nichts auf Erden und im Himmel, kein Problem, und wenn es auch das Heiligste beträfe, nicht irgend welche Positivität kann der Prüfung entzogen werden. Die unbedingte Voraussetzungslosigkeit[6]) ist die Weihe ihrer Jüngerschaft; die in den „ewigen Wahrheiten"[7]) gegründete Erkenntniß das alleinige Werkzeug ihrer Methode. Also darf man die Fragen nicht unterscheiden, nicht von der einen sagen, daß sie supranaturaler, von der anderen, daß sie rationaler Art sei; alle sind gleichgewerthet, sei es zu bejahen sei es zu verneinen nach dem einzigen Kriterium der Vernünftigkeit. Alles Undenkbare ist auch objectiv unmöglich. Die Theologen reden freilich vom Uebervernünftigen; aber man braucht nur einmal zu versuchen,

die vernünftigen Einwürfe „der Ungläubigen" durch vernünftige Beweise zu widerlegen[8]), um die Unmöglichkeit zu erkennen und zu dem Geständnisse genöthigt zu werden, daß es dergleichen für das Wissen nicht giebt.

Wohl aber, fügten zuweilen die Averroisten mit der Miene wohlmeinender Apologeten hinzu, „für den Glauben". Dieser hat ja seine aparte Wahrheit nicht neben, sondern in Widerspruch mit dem Wissen. Das Nämliche, was das Wissen als falsch erkennt, gilt als wahr dem Glauben[9]) „den Gläubigen".

Von diesen also haben sie sich unterscheiden wollen. Das ist nicht lediglich ein hypothetischer Schluß; wir erfahren von einem zeitgenössischen Gewährsmann, daß die Averroisten unter Umständen von den Katholiken in der dritten Person redeten[10]). Aber ebenso sicher ist das Andere, daß sie in manchen Fällen in die Zahl auch eben dieser sich mit einschlossen. Ja einige unter ihnen haben vielleicht constant sich so geäußert, als wären sie die Gläubigen und Wissenden zugleich[11]). Die Doctrin von der doppelten Wahrheit (welche in der Urkunde über die gerichtliche Verhandlung mit Johann Brescain demselben freilich noch nicht ausdrücklich zugeschrieben[12]), aber doch als Prämisse seiner Unterscheidung der theologischen und logischen Methode vorausgesetzt war, dagegen in dem Rescript[13]) des Bischofs Stephan Tempier vom Jahre 1277 als Irrthum einer Partei der Pariser „Studenten" zum ersten Male in aller Form gerügt wird) hätte demnach für diese Averroisten die Bedeutung eines auch religiösen Bekenntnisses gehabt. Dieselben würden demnach den schroffen Dualismus, welchen sie lehrten, zugleich in ihrem eigenen Bewußtsein erfahren haben: dies entsetzliche über die Menschennatur verhängte Schicksal hätte grade von ihnen um so heftiger beklagt werden müssen, je deutlicher die Erkenntniß war, daß der Zwiespalt durch keinerlei Mittel jemals ausgeglichen werden könne. Die Hoffnung, daß der künftige Fortschritt der Wissenschaft dies bewirken dürfte, konnte nicht trösten; denn dieser

war ja von vornherein ihre eigene Bahn angewiesen, welche sich niemals mit der parallel laufenden des Glaubens schneiden konnte. Und das Eingreifen einer mittlerischen Macht war ebenfalls so gewiß undenkbar, als der Gegensatz ernstlich und unzertrennlich von einer bleibenden Zweiheit absolut verschiedener und wesentlicher Bedürfnisse des Einen Menschengeistes [14]) gefaßt wurde. Dieser müßte, um zur Befriedigung seiner selbst zu gelangen, das eine nicht weniger stillen als das andere, und doch würde dieser Versuch grade dazu führen, daß er die Qual der schneidenden Disharmonie um so schmerzlicher erlebte — wenigstens unter der Voraussetzung, daß die beiden „Wahrheiten" gleich sichere Realitäten, zwei Gewißheiten von der nämlichen Stärke wider einander wären.

Aber das ist wahrlich nicht die Ansicht dieser Aufklärer gewesen. Sie waren, wie es scheint, alles Andere eher als melancholische Selbstquäler oder unglückliche Zweifler, die nach Versöhnung lechzten. Nicht die Angst des ruhelosen Suchens, vielmehr der Stolz und die Selbstgenugsamkeit war denjenigen eigen, welche, durch das Wissen gesättigt, als heitere Weltkinder lebten. Wie hätten sie sich über einen Widerspruch härmen sollen, welcher so ganz anders gemeint war, als er von gewissen Leuten verstanden werden mußte! — Sie sprachen von demselben nicht in dem Sinne, als wäre er ein ihnen selbst unüberwindlicher, nicht in dem Tone der Klage: jene vielgebrauchte Formel war im Grunde nur die in ein Räthselwort gehüllte Lösung eines Räthsels, welches thatsächlich vorlag in den Zuständen des menschlichen Bewußtseins.

Dasselbe verlangt allerdings — das ist die Lehre der Averroisten, welche hier nur einzelne Sätze Berengars von Tours [15]) wiederholt, — in Allem nach Wahrheit; aber in anderer Weise das gewöhnliche, in anderer das durch das Denken sich läuternde. Diesem gilt als Wahrheit lediglich jene freie Wahrheits-Erkenntniß [16]), welche eins ist mit der Gewißheit, zu der man

nicht anders gelangen kann, als durch das kritische, in vernünftigen Beweisen[17]) sich selbst erzeugende Wissen. Jedermann, welcher jene Wahrheit sucht, findet sie nur, wenn er, in dieses Wissen eingeweiht, zu untersuchen sich befähigt hat. Das Resultat ist Ueberzeugung. Sie kann nicht anders entstehen als aus Abwägung der Gründe, nicht irgend welcher probabler, sondern schlechthin nöthigender[18]). Diese erkennen und die ewigen Wahrheiten[19]) erkennen, welche nicht durch Gottes Willen[20]) autorisirt sind, sondern eine von ihm unabhängige Existenz haben, ist Ein und Dasselbe. Die Gewißheit in dieses Worts ureigenem Sinne und die Voraussetzung, die Gewißheit und die Autorität widerstreiten sich[21]), — das ist die uns längst bekannte, von Anderen ebenso deutlich ausgesprochene Thesis, welche indessen diese Aufklärer anders gebrauchen. Auch Berenger von Tours[22]) und Abälard[23]) hatten sie einst vertheidigt, zwischen den Unmündigen des Autoritätsglaubens und den zum Wissen berufenen Mündigen in bedenklicher Weise unterschieden, aber darum doch keinen Wesensunterschied zweier Menschenclassen mit Bewußtsein gelehrt, sondern die Erziehung Aller zur Mündigkeit wenigstens als Ideal betrachtet und grundsätzlich ein Wissen von der Wahrheit des Glaubens erzielt. Die Averroisten dagegen, mit beiden darin einverstanden, daß die „Gewißheit der Gläubigen“ richtiger Gehorsam gegen die bürgschaftliche Autorität zu nennen sein würde und deßhalb das Gegentheil der ächten sei, läugneten mit der Aechtheit auch das Sein der Gewißheit und mit diesem das Sein der Wahrheit als objectiver. Die Gläubigen meinen diese freilich ebenfalls, ja ausschließlich zu haben; sie reden von „Dogmen“ als von Satzungen eines vorgeblich göttlichen Willens, welcher, wie man sagt, über die Wahrheit verfügt[24]). Allein damit wird eben jener theologische Gottesbegriff vorausgesetzt, welchen als Gebilde der unwissenschaftlichen Vorstellung die Philosophie aufzulösen hat. Diese kennt keine souveräne Macht, welche höher stände als die Wahrheit; diese ist dies um ihrer

selbst wollen, daher in ihrer Nothwendigkeit zu erkennen. Die Theologie dagegen und die von derselben bethörten Gläubigen bekennen sich zu der Formel „die Wahrheit ist dies, weil Gott es also will [25]).“ Was ist also natürlicher, als daß diese Leute von unbegreiflichen Dingen des Glaubens reden? Willkührliches läßt sich ja nicht begreifen, wohl aber, daß der eine Gottesbegriff den anderen ausschließt. Der eine ist nur da, wo der andere nicht ist; nicht ein und dasselbe Subject kann beide zugleich, sondern nur das eine diesen, das andere jenen haben. Das Bewußtsein der Glaubenden und Wissenden ist ein zwiefaches, darum die Wahrheit eine „zwiefache“ und wird so gewiß zwiefach bleiben, als der Gegensatz der glaubenden und wissenden Naturen ein nicht aufzuhebender ist. Die ersteren als die Unaufgeklärten haben an dem supranaturalen Dogma „die Wahrheit“, weil der einmal für den Knechtsdienst der Autorität gestimmte Glaube nicht anders auffassen kann als dieser Stimmung gemäß; einem fälschenden Spiegel ähnlich entstellt er das Bild, welches in seiner Reinheit sich reflectiren sollte, bis zur Carricatur und meint in diesem Bilde gleichwohl die Wahrheit zu schauen. Die Wissenden dagegen schauen diese wie jenes, — ein Doppelbild; aber nicht, um von beiden gleich angezogen die Qual des Widerspruchs zu erleben, sondern in dem einen erkennen sie sicher den reinen Reflex der ächten Wahrheit, in dem andern das Trugbild des Wahns. —

Die autoritative Wahrheit ist verläugnet, die des Wissens ausschließlich bekannt; der Glaube gestürzt, das Wissen geblieben; — der originale Text der Phrase erhalten, aber nach Maßgabe einer ganz anderen Auslegung verstanden, als ursprünglich angezeigt zu sein schien.

VIII.

Ob dieselbe aber auch allseitig gerechtfertigt werden kann? Sollte es gelingen, die Bejahung der Frage zu begründen, so wäre bewiesen, daß die Averroisten selbst ohne verhältnißmäßige Originalität die Gedanken der Nihilisten[1]) im zwölften Jahrhundert wiederholt, dieselben nur in einer paradoxen Formel ausgeprägt hätten. Diese erfunden zu haben, bleibt in jedem Falle ihr unbestrittener Ruhm. Sie haben sie weder bei Averroes lesen können, noch bewahrten sie den Sinn der von ihm über das Verhältniß der Wissenschaft zu der Religion abgegebenen ausdrücklichen Erklärungen[2]). Aber einer seiner heimlichen[3]) Gedanken, welcher dem „Volke" nicht verrathen werden sollte, ist ohne Frage darin offenbar geworden; zugleich aber die Consequenz einer anderen Gedankenreihe: die katholische Scholastik selbst in ihrer Ueberspannung der Differenz der natürlichen und übernatürlichen Wahrheit hatte bereits im dreizehnten Jahrhundert die Prämissen vorbereitet[4]). Das viel citirte Wort von der doppelten Wahrheit ist demnach keineswegs in der katholischen Kirche lediglich von auswärts übertragen, sondern selbst doppelten Ursprungs, aber von den Pariser Averroisten zuerst ausgesprochen und gebraucht.

Und sollte das nicht zuweilen in einer Weise geschehen sein, welche die Meinung veranlassen konnte, diese Sprecher selbst seien bereit, als Gläubige eben das als wahr anzuerkennen, was sie nicht umhin könnten als Philosophen zu verwerfen? — In der That, sie müssen von Manchen, mit denen sie sich unterredeten, ja von dem bischöflichen Censor selbst im Jahre 1277 so verstanden sein. Denn dieser würde sicher sich in einem ganz anderen Tone geäußert haben, hätte er in den manchen Lehrsätzen beigefügten, den Unterschied der theologischen und philosophischen Wahrheit betonenden Clauseln das nackte Bekenntniß ihres Unglaubens gelesen.

Demnach scheint das, was wir im vorigen Capitel erörtert haben, durch das Zeugniß der Geschichte widerlegt zu werden.

Keineswegs. Dasselbe bringt eine Bestätigung unserer Erörterung, — zugleich aber, wenn wir nicht irren, den noch fehlenden Aufschluß über die letzten Ziele der Diplomatie dieser Aufklärer. — Wenn der Pariser Bischof die Averroisten wirklich für jene unglücklichen Dualisten gehalten hat, welche unter dem Widerstreit von Glauben und Vernunft seufzten, so zeigt das nur, daß sie als geschickte Spieler sich fähig erwiesen, den Eindruck zu machen, den sie unter anderem beabsichtigten. Sie wollten meiner Meinung nach in vielen Fällen so beurtheilt werden, wie sie von Jenem beurtheilt worden sind. Ihre charakteristische Formel sollte doppelsinnig sein. Exoterisch verstanden konnte sie eine wirksame Schutzwaffe gegen gefährliche Attentate werden. Lautete sie doch in der That wie ein partielles Bekenntniß. Ja es lag vielleicht am nächsten, sie also zu deuten, — für Unbeirrte, wie für diejenigen, welche man unter gewissen Umständen zu beirren verstand. Inquisitorischen Clerikern wollte mancher Averroist als treuer Sohn der Kirche erscheinen, ja als der treueste; man „glaubte" ja da, wo man nicht nur nicht sah, sondern sogar den Widerspruch sah. Das berühmte unzählige Male wiederholte Wort des letzten der Kirchenväter[5]), „der Glaube hat kein Verdienst, welchem die menschliche Vernunft die Gewähr giebt," schien in diesem Falle durch ein außerordentliches Beispiel erläutert zu werden. Eine augenscheinlichere Huldigung der Autorität war doch nicht denkbar, — aber auch keine, welche in den damaligen Zeitverhältnissen verhängnißvoller hätte werden können.

Wer bis dahin mit der Hypothese von der Möglichkeit einer Vermittelung von Glauben und Wissen sich getröstet hatte, sollte nunmehr erfahren, daß schon der Versuch, eine darauf bezügliche Formel aufzustellen, den Zurückgebliebenen verrathe. „Die Wissenschaft" hatte jetzt das grade Gegentheil entschieden; und ebenso

entscheidend war der Eindruck, welchen diese Verkündigung machte. Am allerwenigsten konnten sich ihm jene Vermittelungstheologen[5a]) und die von ihnen Gebildeten entziehen, welche überhaupt nicht allzu fest im Dogma dasselbe nur insoweit zu vertheidigen wagten, als die natürlichen Analogien Begründungen boten. Soviel sie auch davon reden mochten, daß man glauben müsse, um zu wissen, ihr persönlicher Glaube war, wie anzunehmen sein dürfte, nur zu sehr durch den verständigen Beweis bedingt. Wurde dieser hinfällig, so wankte auch jener. Indessen diese Erfahrung hatten sie wohl in dem Grade wie jetzt noch nicht gemacht oder sie doch nicht eingestanden; dieses Eingestehen würde ja ein Verrathen der eigenen Ohnmacht gewesen sein. Wie aber hätten eine Demüthigung dieser Art Männer ertragen können, in deren Munde die „Wissenschaft" vielleicht das dritte Wort war? — Sie waren auch schwerlich bisher in ernste Verlegenheit gekommen. Erwies sich die eine Argumentation etwa nicht haltbar, flugs war eine neue vorbereitet; schlug das eine apologetische Mittel nicht sofort an, so erdachten sie ein zweites, stolz in dem Bewußtsein, zeigen zu können, daß der wahre Glaube durch das wahre Wissen bestätigt wird. Jetzt mußten sie hören, daß grade von denen, von welchen als ebenbürtig anerkannt zu werden ihnen besonders wichtig sein mochte, alle Unternehmungen dieser Art im Princip verurtheilt wurden. Nicht nur die Lösung, sondern schon die von den Vermittelungstheologen gestellte Aufgabe sei verfehlt. Den Wissenden, welche zugleich die Gläubigen bleiben wollten, bleibe nichts Anderes übrig, als den Köhlerglauben der Autorität mit den gemeinen Katholiken zu theilen und außerdem die Thorheit desselben zu erkennen. Ein Schicksal, welches grade den so Gestimmten als unerträglich erschien: die Phrase der Averroisten klang wie ein Hohn auf ihre ganze wissenschaftliche Stellung. Sie waren — so vermuthen wir[6]) — empört und fühlten sich beschämt, aber vielleicht auch in geheimnißvoller Weise angezogen und zwar um so stärker, je heftiger

das Paradoxe des Ausdrucks zum Grübeln reizte. Endlich waren sie im Reinen, die neckende Formel in ihrer ironisirenden Tendenz wurde offenbar und damit die Möglichkeit des esoterischen Verständnisses gefunden. Man konnte es wiedergeben in der anderen Formel: „Glauben und Wissen schließen sich aus, Glauben oder Wissen.“ In der That, was als ein Nebeneinander für die Unberufenen ausgesagt war, das sollte von den zur Lösung der Räthselrede Berufenen als ein Dilemma entdeckt werden. Statt an den unfruchtbaren Vermittelungen, denen man Jahrhunderte lang so viele Mühe gewidmet hatte, sich ferner zu betheiligen, ward jetzt Jedem, welcher das Bedürfniß des Wissens hatte, zugemuthet, für das Wissen wider den Glauben sich zu entscheiden, trotzdem die Entscheidung durch den fortgesetzten Gebrauch der ursprünglichen Formel zu verbergen.

Indessen das Letztere zu thun, scheint doch Manchem allzu peinlich gewesen zu sein. Das Geheimniß des Wissens treu zu bewahren, das Bewußtsein um die eigene Ueberlegenheit nicht zu verrathen, haben zu allen Zeiten nur Einzelne vermocht. Wie viel weniger diejenigen, welche erst vor Kurzem die Weihe des Averroismus empfangen hatten. — Grade als Neulinge mochten sie die um so stärkere Versuchung fühlen, „den Gläubigen“ die Erhabenheit ihres dermaligen Standpunktes erkennbar zu machen, um an dem also bereiteten Aergerniß sich zu weiden. Lange genug hatten sie selbst sich mit dem Gedanken an eine Vereinbarung des Glaubens und Wissens getäuscht und gequält. Jetzt endlich waren sie freilich die freien; aber die Nachwirkungen der Jahre lang vertheidigten Ansicht dauerten fort: gewöhnt an das Verhältniß, in welchem sie so lange zu denen gestanden hatten, welche so oft den Beweis von ihnen begehrt, durch die Erinnerung an das Vergebliche ihrer apologetischen Mühen geplagt, von dem überreizten Selbstgefühl verführt, verriethen wahrscheinlich vor allen diese jungen Apostaten der Theologie die Mysterien der neuen philosophischen Weisheit.

„Die theologischen Redeweisen sind in Fabeln gegründet [7])", lautete der Spruch, bestimmt, einen Jeden zu enttäuschen oder zu verhöhnen, welcher auf die Stimme der Theologen noch hörte. Der Satz war schwerlich im Sinne der ganzen Schule [8]), vielleicht haben einige ihrer Glieder sogar über Fälschung oder Mißverständniß der ächten Lehre geklagt —, und doch, er war der unverblümte Ausdruck eines ihrer wichtigsten Gedanken. Man kann denselben die Formel nennen, in welcher das esoterische Verständniß des Satzes von der doppelten Wahrheit in populärer Sprache zum Besten „der Gläubigen" ausgeprägt war.

IX.

Diese, wenn sie anders der neuesten Entscheidung der „Wissenden" sich unterwarfen, brauchten nun nicht mehr durch die bisherige Tagesfrage [1]) sich beunruhigen zu lassen, — sich selbst nicht mehr durch die Lectüre dicker Bände der apologetischen Literatur zu martern; die definitive Antwort auf jene lautete jetzt, „keine Religion ist die wahre", weil Religion und Wahrheit (Wahrheitserkenntniß) sich ausschließen, alle Religionen verunstaltende Bilder eben dieser, alle Mischgebilde von Wahrheit und Irrthum sind. Die Theologie darf man füglich als Mythologie bezeichnen. Allerdings sie weiß das nicht nur nicht, sie meint sogar der Wissenschaften höchste zu sein. Sie redet von Offenbarung, als wäre sie eine unmeßbare Größe, von einer heiligen Geschichte als einer den Regeln des sonstigen Geschehens nicht unterstellten; und wenn sie zu beweisen vorgiebt, so thut sie das immer unter Vorbehalt: was nach den sicher erkannten Weltgesetzen unmöglich ist, wird unter Berufung auf eine durch übernatürliche Autorität geheiligte Ausnahme für möglich ausgegeben [2]), der Vernunft schließlich zugemuthet, sich dem Glauben gefangen zu geben [3]). Allein das Alles sind Erklärungen, welche, weit entfernt die höhere wissenschaftliche Stellung zu begründen, im Gegentheil die Grund-

lage des Urtheils über die wissenschaftliche Ebenbürtigkeit erschüttern. Alle Theologie ist Scheinwissenschaft, eine Mißgeburt von Vernunft und Glauben, ein wirres Gemisch von scheinbar Religiösem und Irrationalem, ein Hinderniß der freien Entwickelung der Intelligenz [4]). Ihre Existenz wird nicht bedingt durch ihre Fortbildung; statt von dieser kann man nur von Selbstauflösung reden, von Auflösung ihrer selbst in Philosophie, in die allgemeine Wissenschaft im Gegensatze zu der zünftigen, in die Weltweisheit [5]) im Unterschied von der Gottesweisheit der Clerikalen. Was diese Entzückung und Vision nennen, ist nicht als objectives Geschehen aus dem Eingreifen einer transcendenten Macht, sondern nach den Lehren der rationalen Psychologie [6]) zu erklären, als eine natürliche Selbsttäuschung zu betrachten; alles Supranaturale hat man als Gebilde der nothwendig sich verirrenden religiösen Vorstellung zu beurtheilen, vor allen die Voraussetzung einer Offenbarung durch die Kritik zu erschüttern. Auf eine solche (— dieser Gedanke, allerdings von der Ueberlieferung den Averroisten nicht ausdrücklich zugeschrieben, ist doch die nothwendige Prämisse der sicher verbürgten hierher gehörigen Sätze —) berufen sich ja alle positiven Religionen; jede will die einzige sein mit Ausschluß der anderen. Die unparteiische Wissenschaft dagegen, welche diesen Anspruch entgründet, bereitet ebendamit die Erkenntniß des ächt historischen Ursprungs derselben vor: aus natürlichen Ursachen nachweislich entstanden, werden sie alle, als völlig gleichartige Größen begriffen, in die Eine allgemeine Religionsgeschichte eingereiht. Dieser gehört also auch das Christenthum der katholischen Kirche an. Auch von ihm galt, nicht weniger als von den anderen Volksreligionen, der so eben ausgesprochene allgemeine Satz: es ist ebenfalls ein Conglomerat von Intelligiblem und Mythen, seine heilige Geschichte eine Sagengeschichte, jener gleichartig [7]), welche das Alte Testament und der Koran erzählen.

Ein Urtheil, in dem man leicht die Frucht erkennt, welche

das Zusammenwirken der Ideen der Abälardeischen Religionsphilosophie mit denjenigen, in welche die Jünger des Wissens von dem Araber Averroes eingeweiht worden waren, unter dem Einfluß der eigenthümlichen Zustände der Französischen Hauptstadt gezeitigt hat.

In dem literärischen „Gespräch[8])“ des erstgenannten Autors war dereinst unter Voraussetzung der Verschwiegenheit der Hörer von dem Philosophen die Ansicht vertheidigt, daß alle positiven Religionen sich nur in demselben Grade legitimiren könnten, in welchem sie die Uebereinstimmung mit dem natürlichen Sittengesetze nachwiesen. Dermalen zeigten die Pariser Averroisten, daß auch dieser Maßstab hinfällig geworden, die Religion überhaupt eine für die Wahrheitserkenntniß incommensurabele Größe sei. Die Kritik, im zwölften Jahrhundert von denen, welche als rücksichtlich der wissenschaftlichen Ansprüche gleichgestimmte Colloquenten vorgestellt wurden, in Gegenwart eines über allen Verdacht des Verraths erhabenen Richters mit einer gewissen Vorsicht geübt, sprach um die Mitte des dreizehnten im vollen Bewußtsein der Infallibilität öffentlich ein Endurtheil aus, vor welchem Abälard sich entsetzt haben würde: alle Religionen ohne Ausnahme sind von dem Fortschritt der Cultur überholt[9]). Umsonst versucht man, die christliche durch rationalisirende Umdeutung der irrationalen Dogmen den Wissenden annehmbar zu machen[10]). Diese sind von ihr selbst nicht zu trennen; alle Religion ist wesentlich dogmatisch, darin haben „die Gläubigen“ ganz Recht. Deßhalb muß man die Dogmen stürzen, um das Christenthum, die Wahrheit „nach dem Glauben“, zu stürzen, — um die „andere“ Wahrheit als die einzige zu erhalten.

Aber was half es, Phrasen der Art fort und fort lediglich zu wiederholen? — Diese Idealisten waren, wie es scheint, daneben doch auch der Weltverhältnisse gar kundige Praktiker. Sie wußten ohne Zweifel, daß dergleichen, im rechten Momente gebraucht, damals nicht weniger Sensation zu machen geeignet

waren, als einst in der Epoche des Philosophen von Palets. Ja man kann sagen, daß die Schaar der Aufklärer zu allen Zeiten der Monotonie ihrer Commandowörter einen Theil der Erfolge verdankt hat; statt zu ermüden, haben sie einen schwer begreiflichen Reiz ausgeübt. Aber unter den damaligen Umständen war doch der ausschließliche Gebrauch derselben bedenklich. Wollte man nicht Gefahr laufen, in dem Kampfe gegen den Dogmatismus der Kirche selber des philosophischen Dogmatisirens angeklagt zu werden, so mußte man daneben an einzelnen Glaubensartikeln den Widerspruch „der beiden Wahrheiten" in scharf formulirten Sätzen [11]) aufzeigen. —

Und doch sind diese von den Averroisten vielleicht nicht blos zu dem angegebenen Zwecke ausgewählt. Sie bezeichneten vielleicht auch die Punkte, an welchen von ihnen selbst der unlösbare Conflict ihrer neuen Weltanschauung und der alten erkannt worden war.

X.

In jedem Falle ist das Materielle ihrer aufklärerischen Doctrin den Antithesen zu entnehmen, welche sie gegenüber gewissen Artikeln des Kirchenglaubens aufrichteten.

Dieser lehrte einen zeitlichen Anfang der Welt, ein unbedingtes Schaffen Gottes, ein unmittelbares Gesetztwerden einer von ihm wesentlich verschiedenen Materie durch ihn, als den absoluten Geist, — eine Teleologie des physischen und historischen Geschehens.

Den Averroisten galten diese den Verzicht auf das Begreifen aussprechenden Formeln als ebensoviele Proteste gegen die durch die natürliche, ebendeßhalb reine Gotteserkenntniß [1]) verbürgte „Wahrheit". Diese hatte, wie sie meinten, der Arabische Meister längst enthüllt. Die Sätze von einer ersten [1a]) Ursache, welche ewig [2]) wirkt, nichtsdestoweniger von sich selbst Verschie-

denes nicht wirken kann[3]), welche Ursache sein soll, aber doch wirklich schöpferisch nichts verursacht[4]), ein „Neues“ nicht hervorbringen kann[5]), welche die Materie setzt, jedoch nur im Zusammenwirken mit dem schon vorhandenen himmlischen Körper[6]), — von einem zeitlosen Beweger, der indessen als unbewegt[7]) zu denken ist, von einer obersten Einheit, von welcher die Mannichfaltigkeit der Seinsarten unmittelbar ableiten zu wollen[8]) wahnsinnig wäre, von dieser Mannichfaltigkeit, welche durch die — ihrer Genesis nach gar nicht erklärten[9]) — zweiten Ursachen und durch deren Cooperation mit der ersten Ursache[10]) begründet werden soll, von einem „Thun“ Gottes, welcher in Wahrheit nichts thut[11]), — die speciellen Lehren von diesen zweiten Ursachen, in denen der Voraussetzung nach die unübersehbare Fülle der Einzeldinge doch schon vorhanden sein müßte, und welche gleichwohl diese letzteren als wirklich andere hervorbringen sollen, — sie bereiteten durch die Widersprüche, in welche sie sich verwickeln, unseren an ein widerspruchfreies Denken gewöhnten Philosophen keinerlei Schwierigkeiten. Im Gegentheil, darin wurde ihnen das Welträthsel gelöst. Wurde ihnen doch nicht zugemuthet, einen „ersten Anfang“ zu glauben, ein Wunder als Ursprung des Alls, einen absoluten Zufall als Grund der endlichen Existenzen anzunehmen. Hatte man gleich auf hundert Fragen, welche diese Gegenlehre wach rief, wahrscheinlich nur die Antwort, daß dieselben nicht zu erheben wären, man geberdete sich doch so, als sei Alles begriffen, d. i. in den Causalitäts-Zusammenhang eingereiht, und sparte vielleicht die Worte nicht, das Dogma der Christen zu verhöhnen. Diese lasen in ihrer heiligen Schrift: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ und lehrten darum eine Schöpfung aus Nichts. Als ob das nicht statt Offenbarung der Gottheit Offenbarung des Irrsinns wäre? — Schaffen[12]) und Nichts? aus Nichts?[13]) wer kann das denken? —

Und nun gar die Sage von einem ersten Menschen, der

unmittelbar „aus der Schöpferhand" hervorgegangen sein soll! — Als ob dieselbe wirken könnte ohne[13a]) den schon daseienden „Adam". Wie anders aber hat dieser selbst entstehen können als gleichfalls durch Zeugung? — Zeugende Eltern aber sind auch Erzeugte, setzen also wieder Erzeuger voraus. Will man auch diese erklären, so wird man schließlich in den Gedanken an einen endlosen Progreß verstrickt, welcher unvollziehbar ist[14]). Demnach lautet das philosophische Urtheil zunächst: niemals hat es einen ersten Menschen gegeben[15]). Um so peinlicher aber schien die Antwort auf die Frage nach dem Ursprunge unseres Geschlechts zu werden. — Nur für „die Gläubigen" — erwiderte man —, welche nicht zu denken verstehen. Wer dessen wirklich mächtig ist, weiß auch, was „die Urzeugung"[16]) bedeutet. Auf Grund des Satzes: „Alles hat seine natürliche Genesis" bleibt nur übrig, das organische Leben aus dem Unorganischen abzuleiten, — begreiflich auch das Wie? aufzuzeigen. Natürlich. Aber wie leicht ist das! — Man nehme doch nur an[17]), „die Elemente" wirkten in der Urzeit unter dem Einfluß der Gestirne in der Art auf einander, daß ein befruchtetes Menschenei entstand, demjenigen gleichartig, das der gewöhnlichen Vorstellung nach die Urmutter in Folge des ersten Zeugungsacts in ihrem Schooße trug, und die Entstehung der Menschheit wird erklärt.

Ebenso dieser Welt Lauf. Wer weiß es nicht, daß das „die Frommen" in ihrer Weise auch versuchen. Sie reden von dem Gott, welcher über der Geschichte walte. Alles Einzelne soll er erkennen, Jegliches, und wäre es noch so geringfügig, in den Plan seiner Weisheit einreihen, als specielle Vorsehung[18]) das Leben seiner Geschöpfe leiten und beschirmen. Selbst das, was man Zufall nennt, die Zukunft weiß er voraus[19]). — In Wahrheit aber wird darin nur der Scheinbeweis der wundergläubigen Dogmatik offenbar. Man träumt von einem menschenähnlichen Gotte, der Hyperbel der irdischen Persönlichkeit, die trotzdem dieser auch wieder als ganz gleichartig vorgestellt wird[20]), von

einem Einzelwesen absoluter Natur, welches Zwecke verfolgt, die man seine unergründlichen Rathschlüsse nennt, das nichtsdestoweniger anders handeln kann — wie man sagt — als es handelt, welches durchweg ordnet, gleichwohl aber willkührlich eingreift, um den Weltzusammenhang zu durchlöchern. Soll man seine „Hand" erkennen, so muß eben Handgreifliches geschehen, ein Wunder hier, ein Wunder dort; lauter Anfänge neuer Wandelungen werden von dem Unwandelbaren gesetzt [21]), und doch soll eine geschichtliche Continuität bestehen. —

Ein Wirrwarr von Widersprüchen! Wer kann sie lösen? — Nur der, welcher sich von der ganzen supranaturalistischen Weltbetrachtung erlöst; statt des Dualismus, den die religiöse Phantasie erfunden hat, die Harmonie des wissenschaftlichen Monismus eintauscht. Dann begreift man, daß „der Glaube" an eine um Alles sich kümmernde Vorsehung — abgesehen davon, daß durch deren Annahme jede Theodicee unmöglich würde — rationell nicht haltbar [22]) sei; man decretirt aber nichtsdestoweniger, daß in der Welt eine vernünftige Nothwendigkeit walte [23]). Also muß man als Aufgeklärter jenen Satz von einer Präscienz zukünftiger Zufälligkeiten, nicht aber im Sinne der Fatalisten [24]) die Realität der letzteren verneinen. Man erkennt ja auf das Deutlichste, daß die erste Ursache, welche nothwendig wirkt [25]), darum doch nicht Alles wirkt, das von dieser nicht Gewirkte eben das „Zufällige", dasselbe aber ebenfalls causirt ist — durch die zweiten Ursachen [26]). —

Die Gläubigen sprechen weiter von einem Anfange der Dinge und einem Ende. Die philosophische Wahrheit lehrt, daß die Welt nur als ewige [27]) zu denken sei. Jene haben die Vorstellung von gewissen letzten Zwecken; der Aufgeklärte weiß nur von einem stetigen Kreislaufe [28]). Wie es keinen ersten Tag gegeben hat, so wird es auch keinen letzten geben [29]). Wie nie ein erster Mensch gewesen ist, so wird auch kein letzter [29a]) sein. — Die katholische Eschatologie verkündigt ein jüngstes Gericht, —

eine Auferstehung der Todten. — Das sind Dogmen so crasser Art, daß man am besten thut, dieselben, wie auch die Transsubstantiationslehre [30]) zu dem Zwecke zu citiren, die Lehre von der doppelten Wahrheit durch diese Beispiele, als Hyperbeln des Irrationalen [31]) in der katholischen Religion, zu verdeutlichen [32]).

Was kann überzeugender beweisen, was klarer auf Grund unwiderleglicher Argumente bewiesen werden, als daß der Leib, welcher der Verwesung anheimfällt, niemals in das Reich der materiellen Existenzen zurückkehren werde? — Das wäre ja widernatürlich, alles Widernatürliche aber ist unmöglich [33]). Denn Natur und Möglichkeit decken einander völlig; ein „Sein", welches nicht natürlich wäre, wäre eben kein Sein. — Aber wozu im Grunde eine so ernst gelehrte Erörterung? — Selbst dem gewöhnlichen Verstande ist ja einleuchtend, was schon so oft gesagt ist, daß z. B. ein von Thieren aufgezehrter oder ein verbrannter Leichnam, dessen letzte Reste durch den Wind in alle Theile der Welt zerstreut sind, nicht wieder hergestellt werden könne [34]). Wollte etwa ein Starkgläubiger dennoch dieses Nichtkönnen sich ausreden durch den Appell an die göttliche Allmacht, so müßte ihm erwidert werden, daß diese Instanz zwar anzuerkennen, aber daran zu erinnern sei, daß der materielle Begriff jener göttlichen Eigenschaft in der Philosophie ein anderer sei, als in der Ansicht der Gläubigen. Darum bejahe diese, was jene verneine; in ihr gelte der Satz als wahr, selbst der Allmächtige könne nicht einem der Natur nach sterblichen und vergänglichen Wesen die Unvergänglichkeit mittheilen [35]). — Aber man wiederhole, das sei eben nicht der Gott der Christen; der offenbare ja eine solcher Wahrheit „entgegengesetzte", welche „zu glauben" sei.

Das Letztere überließen die Averroisten selbstverständlich eben „den Gläubigen." Ihnen waren nicht nur die erwähnten Lehren eine Thorheit; selbst die Idee einer persönlichen Fortdauer ward als Ammenmährchen verhöhnt, als Hirngespinnst [36]) beurtheilt.

Mit dem Leibe geht auch die Seele unter; nur der geistige Intellect[37]), unabhängig von allen Individuen, in denen er zeitweilig waltet, bleibt in Ewigkeit, und schon darin wurzelt die Gewißheit, daß die intellectuellen Tugenden die höchsten[38]) seien. — Man bilde nur die Vernunft in rechter Weise; die rechte Bildung des Willens folgt daraus von selbst[39]).

XI.

Aber darum wollte man doch nicht einen speculativen Quietismus lehren. Eine feurige Lebenslust war überall erkennbar, wo man diese „Sterblichen" sah und hörte. Sie verstanden, wie irgend Einer, in der sicheren Voraussicht des Endes der Existenz als fröhliche Kinder der diesseitigen Welt deren Güter zu genießen und über die Kunst des Genießens Andere aufzuklären. — Und war denn das so schwer? —

Die frommen Kirchenmänner, wie das ganze Heer der katholischen Mönche und der häretischen Asketen redeten von dem irdischen Jammerthal oder gar von einer verteufelten Welt. Man sollte sich ihrer, sagten sie, so viel als möglich enthalten. Wie viele salbungsvolle Tiraden über den Unwerth des Besitzes, über den Segen der Armuth und der Entsagung hatte man nicht alle Tage Gelegenheit zu hören! — Was nach Maßgabe der Culturideen als Reiz und Schmuck des Lebens zu verwerthen ist, wird als diabolische Versuchung verdächtigt! — Man soll sein Fleisch kasteien, um im Geiste zu leben, als Fremdling auf dieser Erde wallen, um im Himmel die bleibende Heimath zu finden. — Als ob nicht schon die Vorstellung von einem Gegensatze beider die ganze Beschränktheit des supranaturalistischen Dualismus verriethe? — Die aufgeklärte Ansicht zeigt, wie man ihn überwinde, um grade in dieser Welt durch das Ewige sich zu befriedigen. Soll das geschehen, so hat man vor allem mit der herkömmlichen Asketen-Moral zu brechen. Das Materielle ist nicht die Beeinträchtigung, sondern die Unterlage der ächten Sittlichkeit; diese

bethätigt sich nicht durch Verzichtleistung[1]) auf den Besitz, sondern durch Erhaltung desselben. Ohne ein gwisses Maß von Glücksgütern kann man nicht die höhere moralische Stufe erreichen. Die Leute des Rückschritts meinen, die wesentliche Tugend sei die Virginität. Die fortschreitenden Weltkinder müssen das nicht nur läugnen[2]); sie erachten auch die Befriedigung der Geschlechtslust für ein lediglich sittliches Verhalten in dem Grade, daß sie sagen, wer darauf verzichtet, verdirbt die Tugend[3]), und wer da meint, nur innerhalb der Schranke der Ehe sei jene zu suchen[4]), der steckt noch in alten Vorurtheilen. Nicht weniger derjenige, welcher die Freuden der Sinne und der Erkenntniß für sich ausschließende Zustände hält. Im Rausche der sinnlichen Liebe zugleich das Entzücken des Wissens zu erleben, das ist die Probe, daran die Moralität in ihrer höchsten Reinheit zu erkennen ist[5]).

Und wer wäre befähigter gewesen diese abzulegen als sie selbst? — Das Leben galt ja auch sonst als praktischer Commentar zu dem Texte der Lehre, und oft genug war es in anderen Fällen gerügt, daß er fehle oder mit dieser nicht stimme. Unserer philosophischen Schule konnte man das wohl nicht vorwerfen; ihre Mitglieder zeigten sich ohne Zweifel auch in der Praxis als die an die gemeinen Regeln nicht gebundenen Meister. Vieles, was anderen Christenmenschen als Sünde erschien, konnten diejenigen sich erlauben, welche Geist und Natur in dem Grade von einander abzusperren vermochten, daß nur an dieser das Sündige haftete, der Geist dagegen kraft „der Intention" der reine blieb[6]). Diese sittlichen Virtuosen hatten auch sonst manche Vorrechte. Nicht beirrt von dem Gedanken an das Jenseits, an den Himmel, frei von dem Wahnglauben an eine künftige Seligkeit aus Gnaden, d. i. in Folge einer parteiischen Bevorzugung[7]), verstanden sie um so besser das kurze Leben in der Gegenwart auszubeuten und auch bisher Andersdenkende zu warnen, durch Anlehen beim Jenseits sich zu täuschen[8]). Wie es scheint, mit Erfolg. Denn das Werk der Averroisten ist es

wohl, daß der Unsterblichkeitsglaube in gar manchen Zeitgenossen erschüttert wurde [9]), von denen wir nicht wissen, daß sie das sonstige System genehmigt haben. Es ist Thatsache, daß es damals Leute gab, welche trotz dieser Läugnung nicht aufhören wollten, bibelgläubige Christen zu heißen. Man hörte sie ausdrücklich, als Beweise für den Satz von dem Aufhören der Seele mit dem Leibe, Stellen nicht nur des Alten, sondern auch des Neuen Testamentes citiren [10]). Man sah sie vielleicht auch mitunter die Kirche besuchen.

Ob das geschah, um ein wirkliches religiöses Bedürfniß zu befriedigen, oder gemäß der Methode der Accommodation? ob man diese etwa von den Averroisten gelernt hatte? — Wir wissen das ebensowenig, als wir das kirchliche Verhalten der Averroisten überhaupt kennen.

Unter den censurirten Sätzen, welche wir bisher als Quelle ihrer Lehre zu verwenden suchten, sind einige [11]), welche eine völlige Gleichgültigkeit in Bezug auf alles Kirchliche aussagen. Man soll „nicht beten", „um das Begräbniß sich nicht kümmern"; „wenn man nicht umhin kann zu beichten, so thue man es nur zum Scheine". Aber von dem zweiten und dritten Satze muß es zweifelhaft bleiben, ob sie unseren Aufklärern ausschließlich angehören; sie können ebenso gut die Bestimmung haben, Waldensische [11a]) „Irrlehren" auszuprägen; der zweite kann zugleich auf Katharisches [11b]) gehen. Was das Verbot des Betens betrifft, so würde es freilich überflüssig sein, den Beweis für die Uebereinstimmung desselben mit der Weltansicht unserer Freidenker erst noch zu führen — ich meinerseits zweifle nicht daran, daß sie diese Enthaltung thatsächlich übten —; aber eine darauf bezügliche Regel haben sie schwerlich aufgestellt. Die Worte, wie sie lauten, können auch als Proteste der Katharer [12]) gegen die gesetzlichen liturgischen Gebete der katholischen Kirche als gegen selbstgemachte Menschenwerke verstanden werden. Und die Berechtigung, alle drei Thesen nicht auf die Averroisten, obwohl Raymundus Lullus sie denselben

zuschreibt, sondern auf die erwähnten Häretiker zu beziehen, dürfte um so wahrscheinlicher sein, als jene, wären sie die Urheber derselben sich eines allzu starken Verstoßes gegen die Regel vor dem Unterschiede des Esoterischen und Exoterischen schuldig gemacht haben würden. —

XII.

Die Censur vom Jahre 1277 hat nichts gefruchtet; sie diente im Gegentheil vielleicht dazu, die Zahl der Freunde des Averroismus zu vergrößern. Sie hatten bisher, wie sie meinen mochten, das Mögliche gethan, sich mit den Finsterlingen zu vergleichen. Diese hatten das abgewiesen. Die Dogmen sollten auch in Zukunft nicht neben den Sätzen der philosophischen Erkenntniß geduldet, sondern als die höchsten Normen derselben beurtheilt, der Glaube nicht als eine psychologische Form der Gewißheit, sondern als die alleinige von Jedermann anerkannt werden, die kirchliche Betrachtung der göttlichen Dinge in ihrem ausschließlichen Rechte bleiben. Das, was als Ergebniß der wissenschaftlichen Forschung nach der Ueberzeugung der fortgeschrittenen Kinder des Jahrhunderts unbedingt gesichert war, hatte man nicht durch Kritik widerlegt, sondern durch einen autoritativen Richterspruch für null und nichtig erklärt.

Um so dreister wurde es von den Gerichteten in Paris nach wie vor verkündigt; vor allem das vielcitirte Paradoxon als Stichwort der modernen Bildung gebraucht. Es ging, wie man vermuthen darf, von Mund zu Mund, von Freund und Feind angeführt und gehört; es wurde zur Ueberlieferung der Culturgeschichte.

Freilich so wenig wie die katholische Ueberlieferung hat auch diese sich in gleichmäßig offenbaren Daten in der Art fortgepflanzt, daß eine annalistische Aufzeichnung möglich wäre. Aber sicher ist, daß in der Epoche Philipp's IV., des Schönen, (1285—1314) die Formel im Munde der Averroisten in besonderer Stärke

wieder laut und das Mittel einer überaus erfolgreichen Agitation [1]) geworden ist. — Und das läßt sich historisch begreifen.

Der Conflict mit der Curie hatte das Bewußtsein des Französischen Königthums gekräftigt; während desselben war auch die Staatsidee eine außerordentliche Macht geworden. Praktisch stellte sich das einige Frankreich den Ansprüchen der hierarchischen Kirche entgegen; theoretisch wurde das höhere Wissen, welches diese in Bezug auf die weltlichen Dinge meinte mittheilen zu können, als ein trügerisches erkannt. Das Licht der Verklärung, in welchem die Kirche das Alles zeigen wollte, hatte, wie man sich überzeugte, das Auge geblendet; erst in dem Lichte der natürlichen Betrachtung wurde es befähigt, die Wirklichkeit richtig zu sehen. Was von geistlicher Belehrung in dem Munde der Curialisten laut geworden, wurde nicht nur als überflüssig betrachtet, nein als irrig abgewiesen unter Berufung auf jene entgegengesetzten Begriffe, welche sich als natürliche Wahrheiten Jedermann mit der Macht der Evidenz aufdrangen. Von einer daneben bestehenden übernatürlichen Wahrheit wollte man auf diesem Gebiet durchaus nichts wissen. Alle bürgerlichen und socialen Verhältnisse sollten nicht durch den Gebrauch der Mittel der Gnaden spendenden Kirche, sondern durch diejenigen, welche die Ideen der rein menschlichen Politik und Cultur erkennen ließen, geordnet, die sittliche Würde des Staates durch deren Verbreitung gesichert werden. Das war zum Theil das Thema der ständischen Reden [2]), der Gespräche auf den Straßen, in den Häusern, der Erörterungen in der reichen publicistischen Literatur [3]). Scharfsinnige Argumentation und nüchterne Kritik, Gelehrsamkeit und Volkswitz wirkten zusammen, die Opposition zu schärfen; der gesunde Menschenverstand, welcher hier zu Worte kam, redete eine zum Erschrecken deutliche Sprache. Die eine oder andere Größe, die er unter Anleitung der geistlichen Autorität mißverstanden, hatte er nunmehr als emancipirter erst recht begriffen; in dem Kreise der

irdischen Dinge überhaupt fand er sich selbständig zurecht. Nach Gründen zu fragen, um überzeugt zu werden, war ihm wohl in den meisten Fällen zum Bedürfniß geworden. — Und in Bezug auf das Dogma allein sollte durchweg eine Ausnahme gemacht werden?

Das war die Frage, auf welche die Averroisten, wie wir wissen, längst eine Antwort ertheilt hatten, aber diese mußte unter den damaligen Umständen für Viele wiederum zu einer peinlich quälenden Frage werden.

Wahrheit und Irrthum schließen sich doch nach dem übereinstimmenden Urtheil der Menschen aus. Und in religiösen Dingen sollte Beides berechtigt sein; der Glaube den rechten Weg gehen, das Wissen gleicherweise? — Ja und Nein galt sonst für Gläubige und Ungläubige als ein unüberwindlicher Gegensatz. Weder die Autorität noch die Vernunft hatte bisher zur Auflösung oder zur Umgehung desselben anzuleiten vermocht. Jetzt traten beide Mächte, welche sonst mit einander so viel gehadert hatten, aber wenigstens was den erwähnten Punkt betrifft, beziehungsweise einverstanden gewesen waren, sogar in Bezug auf diesen einander gegenüber. Nach den Grundsätzen des Erlasses[4]) des Pariser Bischofs aus dem Jahre 1277 bestand eine Harmonie zwischen Glauben und Wissen; man sollte nicht durch den einen bejahen, durch den anderen verneinen, sondern die Glaubensartikel bejahen im Glauben und Wissen; das Wissen sollte wissen, daß es nicht wisse. Die neuesten Vernünftigen dagegen schienen möglich zu machen, was selbst der Kirche bis dahin unmöglich gewesen: Die Averroisten lehrten die Kunst, dieselbe Wahrheit zu bejahen und zu verneinen, freilich nur mit dem Erfolg, daß eine Revolution des Wahrheitssinnes entstand.

Und derer, welche dieselbe predigten, gab es damals in Paris genug. Aber diese Prediger waren sehr geschickte Schauspieler, welche die Manier und die Sprache des kirchlichen Conservatismus täuschend nachzuahmen verstanden. In der That auf

dem genannten Welttheater spielte man Komödie mit Glauben und Wissen und Tragödie zugleich. Die Doppelrollen hatten identische Personen übernommen.

Es traten gläubige Bekenner auf, welche das Wissen verneinten, Wissende, welche den Glauben verneinten. Die Sprache war verschieden, der Gedanke und die Absicht der Sprecher waren dieselben.

Gar mannichfach aber mag die Weise gewesen sein, wie sie im Verkehr mit Anderen das Gespräch anknüpften. War das aber gelungen und kam die Rede z. B. auf die Trinität oder die Incarnation des göttlichen Sohnes, auf die Geburt Jesu von der Jungfrau, so erklärte man, das seien hochheilige Dogmen, welche man nicht „verstehe";[5]) nichtsdestoweniger andererseits, das seien Unmöglichkeiten. Zeigte darob der Unterredner sein Befremden oder nahm er gar die Miene an, als wolle er als Inquirent den Glauben verdächtigen, so kam es zu einer ihm unerwarteten Zurechtweisung. Das zuerst gebrauchte Wort, erwiderte der Averroist, müsse wohl von dem Andern nicht richtig gehört sein; sonst wäre es unfaßbar, wie man Anstoß nehmen könne. Betheuerte er doch nichts weiter als das, was alle Christen sagten, daß er dergleichen nicht „verstehe", — nicht begreife. Als guter Katholik bekenne er alle diese Unwahrheiten — Wahrheiten wollte er sagen; die Unwahrheiten erkenne er lediglich als Philosoph[6]). Damit war denn freilich wohl in der Regel das Gespräch zu Ende, jedenfalls eine Verständigung zwischen denen aussichtslos, welche beide gläubig zu sein erklärten, jedoch den Werth „der Gläubigkeit" in ganz verschiedener Weise schätzten. Der Katholik schloß in das Wort alle Wahrheit ein, der Averroist schloß sie davon aus. Was jener bejahte, ward von diesem schlechthin verneint. Daß das Christenthum nicht nur nicht durch rationelle Mittel gerechtfertigt werden könne, sondern der Gebrauch derselben sogar zu dem Urtheil nöthige, daß es irrig sei[7]), erklärte derselbe viel-

leicht auch bei dieser Gelegenheit für eine ausgemachte Sache, wenn er anders ein ächter Averroist war.

Dagegen jener unächte, welchen Raymundus Lullus in seiner „Declaratio" in der Person des Sortes gezeichnet hat, verhielt sich nicht also: der vorgebliche Dialog mit diesem hat, wie einen anderen Verlauf, so einen anderen Schluß. Eine Disputation, zu welcher das Zusammentreffen Beider auf einer Insel bei Paris am Freitag vor den Fasten im Jahre 1297 Veranlassung gegeben haben soll[8]), wird angekündigt, aber nur zu einer scheinbaren kommt es. Der Eine stellt die 219 Sätze auf, der Andere widerlegt dieselben. Jener versucht nur ausnahmsweise eine begründende Erörterung; dieser hat darum nicht nöthig, unerwartete Vertheidigungsreden zurückzuweisen, — weil er nämlich niemals in dem Falle ist, sie zu hören. Beiden ist überdies das dialektische Argument nicht das ausschließliche Mittel der Ueberführung. Die Uebereinkunft, welche abgeschlossen war und den Einen wie den Anderen verpflichtete, Alles zu thun, um sich zu vergleichen, und wenn dies in Bezug auf diesen oder jenen Punkt nicht gelingen sollte, den Notabilitäten der Wissenschaft die Schlichtung der Differenzen zu überlassen, wird getreulich beobachtet. Nach dem Schlusse der mündlichen Unterredung, welche indessen sonderbarer Weise sofort als bereits schriftlich aufgezeichnet[9]) vorausgesetzt wird, begaben sich beide Contrahenten zu den angesehenen Lehrern der Pariser Universität, um denselben „die Schrift" zu unterbreiten. Diese sollen daran ändern und verbessern „nach Gefallen".

Ein Antrag, welcher in diesem lediglich schriftstellerischen Gespräche von dem Verfasser nur erzählt wird; aber ein demselben ähnlicher ist wirklich von ihm gemacht worden. Derselbe Mann, welcher die Unwiderstehlichkeit der Beweise bis zum Ueberdruß rühmte, fand trotzdem für gut, sie durch die Autorität genehmigen zu lassen. Als er seine zweite Missionsreise[10]) antreten wollte, sandte[11]) er zuvor das Buch der Controversen, welches der münd-

lich zu haltenden Disputation zu Grunde gelegt werden sollte, an die erwähnte gelehrte Körperschaft ein: sie, von welcher der ganze Erdkreis die Erleuchtung erwartet, möge auch für die der Ungläubigen außerhalb der Christenheit Sorge tragen. Als weiter innerhalb derselben der Averroismus gegen die zudringliche Dialektik des philosophischen Apologeten sich verhärtet zeigte, appellirte nicht er, sondern die Philosophie selbst an des Königs Majestät, um unter Bezeugung ihrer Willigkeit, als treue Magd der Theologie zu dienen, zum Einschreiten gegen diejenigen aufzufordern, welche die Verleumdung verbreiteten, als sinne sie auf Empörung gegen ihre Herrin.

Das soll in der That zugesagt sein, nach der Angabe in dem dialektischen Drama [12]), welches der Verfasser unter dem Titel „Klage und Herausforderung der Philosophie“ edirte, aber auch was Anfang und Schluß betrifft, als freie literarische Erfindung zu betrachten ist. Die beglaubigte Geschichte weiß von einer Petition dieses Inhalts an Philipp IV. nichts, ebensowenig von einem dieser entsprechenden Handeln desselben, wohl aber davon, daß die von Raymundus so leidenschaftlich bekämpfte Phrase während seiner ganzen Regierungszeit als das Endurtheil der Wissenschaft in umfassenden Kreisen in Paris betrachtet ward.

Und nicht blos hier. Auch die Juden und Moslems [13]) hörten davon, daß die Denkenden in der Christenheit selbst zur Erkenntniß der Unmöglichkeit einer rationellen Apologie ihrer Religion gekommen seien. Wozu brauchten sie sich also jetzt noch damit abzumühen, zudringliche Missionäre zu widerlegen? — Die Argumente, welche „die Ungläubigen“ ausgemittelt hatten, welche „von den Gläubigen“ sogar verschärft waren, brauchte man in diesem Falle nur zu wiederholen oder in Erinnerung zu bringen, um ihre Predigt zu ironisiren. Die Religion der Christen ward durch die Wissenschaft der Christen bestritten. Von den siegreichen Waffen des Islam aus dem Orient verdrängt, in dem

Occident von Häretikern und Aufklärern angegriffen, schien die Kirche dem Schicksal der Selbstzersetzung Preis gegeben zu sein.

Das katholische Evangelium, die Religion überhaupt war den extremen unter den Averroistischen Freidenkern zur Fabel geworden. Es muß durch „das ewige“ ersetzt werden. Das war die Meinung der mystischen Neologen, denen der größere Theil des folgenden Buches gewidmet ist.

Siebentes Buch.

I.

Die Averroisten waren Kinder des Augenblicks; sie hatten keine Probleme, deren Lösung erst die Zukunft bringen sollte; der Gedanke an das Ende der Dinge war durch ihre ganze Weltanschauung ausgeschlossen. Die Räthsel, welche der Zustand der Gesellschaft darbietet, belästigten sie nicht. Man könnte sie Aufklärer der Gegenwart nennen. Statt einer zusammenhängenden Geschichte vermochten wir nur dürftige geschichtliche Bruchstücke zu bieten. —

Die mit jenen gleichzeitigen Jünger „des ewigen Evangeliums" waren Apostel anderer Art. Auch sie predigten den Fortschritt, aber das von ihnen zu dem Ende gebrauchte Mittel war gar eigenthümlich, — eine Prophetie, deren Erfüllung erst das kommende Weltalter nicht einer esoterischen Gemeinde, sondern der Christenheit, ja der Menschheit enthüllen wird. Ihr Ursprung ist ein innerkirchlicher und darum leichter nachzuweisen. Man kann aber auch andererseits diese Aufgabe für eine noch schwierigere erachten, da die Urwurzeln, aus denen zuhöchst der phantastische Rationalismus erwachsen ist, welchen wir im Folgenden zu würdigen unternehmen, unzweifelhaft positiver Art gewesen sind. — Zwei Männer haben denselben vorbereitet. Ein Nachfolger des Herrn Jesu so kindlich gläubig, so heroisch in der Entsagung, wie es deren nur wenige gegeben hat, und der

fromme Meister einer apokalyptischen Literatur, der in dem Verständnisse der Geschichte Seiner Kirche die Seligkeit fand. —

In dem nämlichen Jahre[1]), in welchem der gräßliche Albigenserkrieg begann, um das katholische Evangelium inmitten der häretischen Gährung[2]) im südlichen Frankreich zu vertheidigen, hatte Franciscus von Assisi in der Marienkirche in Portiuncula eine Stelle des alten biblischen Evangeliums vorlesen und auslegen hören, — selbst in neuer Weise ausgelegt. Die Stelle Matth. X. 9, 10 (vergl. Luc. X. 4) kannte er längst, aber in jener Stunde wurde sie ihm zu einer sonderlichen Offenbarung. In seliger Freude[3]) darüber, erst jetzt das Christenthum Christi[4]) verstanden zu haben, löste er die Sandalen, warf den Reisesack von sich und begann (bettelnd?) zu wandern und Buße zu predigen[5]). — Alle, welche ein apostolisches Leben zu führen das Bedürfniß hatten, sollten das Gleiche thun.

Ein einfacher Hergang der Dinge, der nichtsdestoweniger das Motiv einer mönchischen Reformation geworden ist, wie man sie bis dahin noch nicht gekannt hatte. Sie wollte die Gesellschaft der katholischen Kirche retten und wirkte doch wie eine sociale Revolution. Der Gedanke der Armuth war längst der maßgebende bei allen mönchischen Gründungen gewesen; allein die Klöster bereicherten sich bald genug, nur die Mönche waren oder hießen doch die Armen. Waldus hatte einst als Prädicant gebettelt[6]) und gepilgert wie Franciscus; indessen seine Gemeinde hatte sich seit nahezu drei Jahrzehnden von der Kirche getrennt. Franciscus stiftete im Dienste der Kirche einen Orden, welcher das, was bei den Waldensern ebenso den Beifall des Volkes als den Anstoß der Curie erregt hatte, in sich aufnahm und dennoch die Weihe der Katholicität empfing.

Die von ihm verlangte Bettelarmuth war nicht blos der Superlativ aller bisherigen asketischen Leistungen, sondern auch die schroffste Verneinung aller wirthschaftlichen Grundsätze; sie erklärte nicht lediglich dem Reichthum, — nein allem Eigenthum

den Krieg. Daß diesem der einzelne Franciscanermönch entsagte, genügte nicht; sogar der Orden sollte nichts „Eigenes" besitzen. Denn das Eigenthum ist gleich der Welt, — das Weltlichste von allem Weltlichen das Geld. — Darum sollen die ächten Kinder Gottes es sich nicht erwerben, nicht besitzen, sondern im Falle der Noth andere Spenden sich erbetteln. Indessen darum müssen doch die Meisten Kinder der Welt bleiben, um sich selbst, — um die besitzlosen Mönche zu erhalten. — Das Eigenthum ist also gleichwohl nicht zu entbehren, — nicht durch den Anspruch des gottgeheiligten Proletariats [7]) bedroht; an sich unrein, kann es nur durch die Gesinnung der freiwilligen Geber geweiht werden. Alles Geben [8]) als partielles Opfern des Eigenthums ist das Mittel der Annäherung an den Stand der eigenthumslosen [9]) Kinder Gottes. — Wer mag es läugnen, daß darin ein Communistisches angedeutet ist? — Aber auch eine außerordentliche Einschränkung des gewöhnlichen Asketismus wird hier offenbar: was dieser die Welt zu nennen pflegte, aus der man fliehen müßte, sollte dem Franciscaner grade das Element werden, in dem zu leben ihn verlangte. Nicht hinter den Mauern des Klosters, abgesperrt von dem „weltlichen" Leben in einsamer Zelle hatte er sich zu kasteien, über den Problemen der Andacht zu brüten; ohne eigenes Haus sollte der Heimathlose umherziehen [10]), um in Allen die Sehnsucht nach der himmlischen Heimath zu wecken, in den Straßen der Städte, mitten in dem Lärm des öffentlichen Lebens Gelegenheit zum Wirken suchen. Die Verkehrswege, welche andere Mönche zu meiden hatten, waren die Pfade, auf denen er pflichtmäßig wanderte. — Ein Herz überschwänglichen Mitleids mit dem Elend, eine schwärmerische Hingebung an die Verkümmerten hatte der Heilige in allen seinen Tagen seit der Bekehrung gezeigt. Er war der große asketische Volksmann gewesen, der nicht sowohl durch das Wort als durch die wirkliche Darstellung des kreuztragenden Lebens Jesu die Versöhnung des Gekreuzigten predigte. Die Jünger, wollten sie anders seine Nachfolger

werden, hatten dies persönliche Urbild zu vervielfältigen: in den Palästen, wie in den Hütten, bei festlichen Gelagen, wie bei Scenen des Jammers sollten sie als die allezeit Fröhlichen[11]) erscheinen, den Ungläubigen[12]), wie den am Glauben Irregewordenen[13]), unter Vermeidung aller Formeln menschlicher Weisheit, durch schlichte[14]) Verkündigung des katholischen[15]) Evangeliums die Führer zur Seligkeit werden, — im äußersten Fall sich durch das Betteln[16]) erhalten. Das letztere ist allerdings in der Praxis das Gewöhnliche geworden, aber in der Vorschrift des Stifters war es nur als Ausnahme vorgesehen. Der Franciscaner soll den Müßiggang[17]) als den schlimmsten Verführer meiden, Tag für Tag — außerordentliche Zustände abgerechnet — durch Arbeit[18]) sein Leben fristen. Er gebrauche das Handwerkzeug, wenn er es hat, sich selbst und Anderen das Nöthige zu bereiten; nur Geld[19]) darf er nicht nehmen, auch nicht als Almosen; es ist das Blendwerk[20]), welches hindert, den Weg der Vollkommenheit zu verfolgen

II.

Dieser ist in „der Regel" vorgezeichnet, von welcher alle Franciscaner in Ausdrücken der höchsten Ehrerbietung reden. Das scheint vorauszusetzen, daß sie, von Anfang an in einen heiligen Buchstaben gefestigt, sich immer gleich geblieben sei. Gleichwohl erfahren wir, daß Franciscus, obwohl unveränderlich in Bezug auf den Grundgedanken, diesen doch in mannichfaltigen Formeln ausprägte; er hatte zuvor „mehrere in seinem Leben erprobt", ehe er diejenige genehmigte, welche die heilige Hinterlassenschaft für die Brüder werden sollte, erzählen die drei Genossen[1]). Indessen wir haben deren zwei, die eine[2]) angeblich[3]) von Innocenz III., die andere wirklich von Honorius III.[4]) bestätigt; die ursprüngliche, „in einfachen Worten entworfen", nicht[5]). Auch wie geartet jene war, welche durch die Ueberarbeitung des

Cäsarius von Speyer[6]) entstand, ist nicht sicher auszumitteln. Wir berühren dies nicht, um den Leser durch Erinnerung an bekannte Dinge zu ermüden, sondern weil es uns wichtig ist, die Verschiedenheit der Richtungen, welche in der Geschichte des Ordens offenbar wird, als schon in dem Verhalten des Gründers präformirt nachzuweisen, — ein Dringen auf die Heilighaltung des Buchstabens neben einer zum Spiritualismus neigenden Ungebundenheit, ein unbedingtes sich Beugen unter das göttliche Evangelium Christi, in Vergleich zu dem alle Werthunterschiede der lediglich menschlichen Ordnungen sich vergleichgültigen, und die Gewißheit von dem ausschließlich[7]) evangelischen Charakter derjenigen (Ordnung), welche die Regel des Franciscus hieß. Man hat nach seinem Tode nicht sofort diese jenem entgegengesetzt; aber wie er selbst in den unzweifelhaft authentischen Worten den Text für inspirirt erklärt zu haben scheint[8]), und die Legende[9]) ihm eine Erklärung in den Mund legt, welche das rückhaltslos bekennt, so haben die Ordensmitglieder[10]) und die Päpste[11]) in der Verherrlichung des übermenschlichen Ursprungs mit einander gewetteifert. Sie galt als das Buch des Lebens, als der Weg zum Kreuze, die Hoffnung des Heils, als der Stand der Vollkommenheit[12]). Wie ist es also zu verwundern, daß sich der Enthusiasmus der späteren Jünger in Ueberschwänglichkeiten[13]) verirrte? — Die Thatsache einer formellen Bestätigung durch den apostolischen Stuhl konnte man nicht läugnen; aber die Vorstellung, man habe in ihr eine göttliche Offenbarung, das Evangelium des Evangeliums, schloß im Grunde den Glauben an eine selbständige Dignität in sich. Und je mehr sich dieser befestigte, als um so bedeutungsloser[14]) mußte jene erscheinen. Augenscheinlich hatte man zwei Autoritäten; wie dieselben sich zu einander verhielten, konnte die Frage sein. Von Franciscus war sie nicht gelöst: ihm lag jeder Gedanke an eine Entgegensetzung fern. Die peinliche Verpflichtung auf den Buchstaben dieses asketischen Gesetzes, das Verbot[15]), dasselbe durch Glossen und

Interpretationen angeblich zu verdeutlichen, und die unbedingte Unterordnung unter den Willen des Papstes, das Dringen auf evangelisches Lehren und Leben nach der dort ertheilten Anweisung und die ausdrückliche Vorschrift, nur katholisch zu denken und zu lehren, wurden von ihm ausgesprochen in der Voraussetzung einer widerspruchsfreien Harmonie.

Allein damit war diese doch nicht wirklich hergestellt; ja, sie herzustellen war nicht möglich. Das vulgäre katholische Dogma, die diesem entsprechende Obedienz und der eigenthümliche Glaube des ächten Franciscaners, sein besonderes Gelübde waren in der That zwei conträre Größen: was wohl zeitweilig übersehen, aber auf die Dauer nicht verborgen bleiben konnte. Der Conflict zwischen beiden, in der Natur der Dinge gegründet, war unvermeidlich und mußte für die religiöse Stellung der Franciscaner um so verhängnißvoller werden, je schwerer die Versuchungen waren, die sie zu bestehen hatten.

III.

Ihr Orden war ein mönchisches Institut, scheinbar allen anderen Verbrüderungen dieser Art gleichartig, also exclusiv gegen die Weltgeistlichen und die Laien. Allein der geheimste Gedanke ihres Stifters ging vielleicht auf ein noch Anderes, — nicht innerhalb der Grenzen einer besonderen Genossenschaft, sondern in den Zuständen der allgemeinen christlichen Gesellschaft [1]) das Evangelium der Vollkommenheit zur Geltung zu bringen, alle Welt Franciscanisch zu machen. Blieb dieser Gedanke gleich, wenn er anders überhaupt vorhanden war, eine unpraktische, von den Meisten nicht einmal verstandene Phantasie, so darf man doch vermuthen, daß er irgendwie als geheime Ueberlieferung in dem Franciscaner-Bunde sich erhielt und auf die Stimmung wirkte: es bildete sich vielleicht früh die Vorstellung von einem verborgenen Zusammenhang zwischen den universellen Verhältnissen des katho-

lischen Volks und diesem Orden, welcher dereinst offenbar werden würde. — Um so emsiger mußten die Mitglieder schon jetzt darauf bedacht sein, durch Verwirklichung des Ideals als asketische Virtuosen sich zu zeigen. Das einmal von Franciscus vollbrachte Meisterstück zog an und ermuthigte zur Nachfolge. — Aber ob auch Andere es vollbringen konnten? —

Die Regel versagte denen, welche sich durch eidliches Gelübde zu ihrer buchstäblichen Beobachtung verpflichtet hatten, alles Eigenthum. Der wirkliche Zustand der Gesellschaft zwang zu dessen Erwerb. Denn das Eigenthum ist die Basis der Existenz in dieser Welt; in derselben kann der Einzelne nur leben, wenn er ihr wirklich zugehört, und das ist nur denkbar, wenn er partiell Besitz von ihr ergriffen hat. Das Materielle, welches in dieser Weise angeeignet wird, darf nicht als Schranke, es muß als Bedingung aller geistig-sittlichen Entwickelung angesehen werden. Sie nicht herstellen wollen und doch beanspruchen hienieden zu leben, ist ein Widerspruch. [2])

Ein Satz, welchen nichtsdestoweniger die Franciscaner verneinen mußten, so gewiß als sie, heilsbegierig wie sie waren, in ihrer mönchischen Ordnung die Heilsordnung selbst erkannten. Und hatte nicht der Heilige die Entsagung wirklich geübt, die er vorgeschrieben hatte? Die Legenden der Genossenschaft, die ersten Jünger als Augenzeugen verbürgten das. Seine heroische Leistung hatte das Gesetz der gemeinen Geschichte durchbrochen, das Wunder eines unbedingt armen Lebens wiederholt. Seine Regel konnte als Hyperbel aller Regeln eine Ausnahme genannt werden; aber sie war eine Ausnahme, die doch Regel für Andere sein sollte und konnte, da sie nur das statutarisch ausprägte, was dereinst in einem Menschenleben Wirklichkeit gewesen war. Die Möglichkeit ihrer Beobachtung schien also gewährleistet zu sein. In dieser Zuversicht schickten sich die treuen Schüler an, die gleiche Arbeit auf sich zu nehmen. Als je außerordentlicher dieselbe erschien, desto mächtiger war der Reiz. Aber alle Anstrengungen wurden

vereitelt in diesem Kampfe mit dem Unmöglichen: die damalige Welt und diese Regel waren nicht mit einander zu vereinigen. Die rauhe Wirklichkeit spottete auch der unsäglichsten Mühen. In der That ein Erfolg, in welchem ein göttliches Gericht uns die sittliche Unwahrheit dieser neuen Mönchstugend ebenso erkennbar macht als es denen, welche dieselbe zu üben versuchten, sich verbarg. Desto peinlicher mußte ihre Stimmung werden. So lange sie ächte Jünger des Heiligen blieben, konnten sie die in der Natur der Dinge sich offenbarende Unmöglichkeit nicht sehen. Ihnen mußte sich vielmehr, wie es scheint, die Alternative ergeben: das, was bisher die Lösung der Aufgabe gehindert hat, kann nur entweder das Ungenügende der eigenen Anstrengung oder die augenblickliche Beschaffenheit der Welt sein. Im ersteren Falle ward man dazu verführt, die Kräfte zu überspannen. Aber je mehr man das versuchte, um so ausschweifender wurde das Idealistische, Excentrische der Stimmung; auch das sinnliche Auge ward geblendet und vermochte die socialen Zustände nicht mehr richtig aufzufassen; die Phantasie, erhitzt wie sie war, färbte diese Bilder mit ihrer Fiebergluth; oder aber man beobachtete diese nüchtern, ergoß aber desto leidenschaftlichere Klagen über die dermaligen schlimmen Zeiten, die verderbten Verhältnisse der Gegenwart, um eine desto herrlichere Zukunft zu erwarten. In der jetzigen Periode ist der heilige Buchstabe der Regel unausführbar; die kommende wird durch den Wandel der Dinge die Bedingungen dazu geben. — Also mochte man denken. Je anhaltender das aber geschah, desto eher konnte man sich auch in diesem Falle verirren, konnte das Denken zu einem apokalyptischen Grübeln werden.

Neigungen dazu waren in den Franciscanern selbst genug vorhanden; entfesselt und zugleich befriedigt sind sie durch einen Anderen.

IV.

Es ist kaum möglich die historische Gestalt des Abts Joachim von Fiore in Calabrien scharf zu zeichnen. Die einzelnen Data über sein Leben gehören der Ueberlieferung eines neueren Autors an, welcher durch die Aussage, daß er aus alten Documenten geschöpft habe, die Glaubwürdigkeit nicht sicher stellt, und den Notizen seines Freundes Lucas. [1]) Somit kann es scheinen, als werde Charakter und Tendenz richtiger auf Grund des Eindrucks gewürdigt, den seine Schriften hervorbringen; aber auch das ist ein Verfahren, welches beanstandet werden kann, da die Frage, welche von den unter seinem Namen auf uns gekommenen Schriften ihn zum Verfasser haben, berechtigte Zweifel erregt. Indessen darf man sagen, diese seien mit höchster Wahrscheinlichkeit lösbar, von dem Aechten [2]) lasse sich mit annähernder Sicherheit das Unächte unterscheiden. Und selbst dies letztere ist mittelbar als Gradmesser seines historischen Werths zu verwenden: wie bedeutend muß der gewesen sein, durch dessen Autorität so manche spätere Schriftsteller auf ihre Zeitgenossen einwirken wollten! — Aber freilich seine persönliche Stellung innerhalb der Periode, der er wirklich angehört hat, ist dadurch verdunkelt. Die Uebertreibungen schwärmerischer Franciscaner haben den verhüllt [3]), welchen sie offenbaren wollten. Joachim, schon während seines Lebens als hervorragender Autor, als wunderthätiger Volksmann verehrt, ward etwa seit dem vierten Jahrzehnd nach seinem Tode als gottgesandter Seher, als Deuter der Zeichen der Gegenwart, als Prophet des Geheimnisses der Zukunft gefeiert. [4])

Diese kennen zu lernen war ungefähr seit dem Anfange des Jahrhunderts für Tausende und Abertausende auf der Appeninen-Halbinsel eine Lebensfrage geworden. Der schroffe Wechsel in der Uebermacht weltlicher und geistlicher Herrschaft, der grelle Contrast zwischen dem Idealen der Hierarchie und der gemeinen Wirklichkeit, später die gewaltigen Conflicte unter Friedrich II.

hatten nicht Wenige erschüttert und verwirrt, entmuthigt und zugleich überreizt: man empfand das Bedürfniß, den unheimlichen Eindruck [5]), welchen man aus der so eben verlaufenen irdischen Geschichte empfing, durch den Blick auf die Wunder der göttlichen Geschichte der Zukunft zu verwischen. Die Eschatologie hörte auf, ein nur lehrhaftes Dogma des Gedächtnisses zu sein, sie beherrschte als religiöse Macht viele gläubige Gemüther in Italien wie in Frankreich und England. Aber während dieselbe in den letzgenannten beiden Ländern [6]), wie es scheint, nur innerhalb beschränkter Kreise und in verhältnißmäßig nüchterner Weise besprochen ward, entstand dort jene augenscheinlich zahlreiche Gemeinde visionärer Apokalyptiker, welche sich nicht mit dem Glauben an das bald kommende Reich Gottes begnügte, sondern auch die Bilder desselben schon in der Gegenwart zu schauen begehrte.

Diese waren längst in den drei ächten [7]) Werken des Abts Joachim von Fiore gemalt. Unter Mitwissen der gleichzeitigen Päpste [8]) geschrieben, aber während mehrerer Decennien wenig beachtet [9]), sind diese Schriften erst diesen Joachimiten der übermächtig anziehende Gegenstand der Lectüre geworden. Sie galten als das unentbehrliche Haus- und Handbuch [10]) ihrer apokalyptischen Andacht, — manchen als noch mehr, — als eine heilige Literatur [11]), welche zur Entheiligung der Bibel führte.

Und doch war von dem Autor nichts weniger als das beabsichtigt. Er hatte keine Lust an Heterodoxien, wollte keinen anderen Glauben als den allgemein kirchlichen [12]) bekennen; er unterstellt alle seine Erkenntnisse ausdrücklich dem Gerichte des apostolischen Stuhls [13]); seine Frömmigkeit meinte die lediglich katholische zu sein. Das Evangelium Jesu Christi war auch ihm die unbedingte Wahrheit [14]): nicht sowohl dieselbe erst zu enthüllen, als zum Verständniß der Selbstenthüllung seines inneren Wesens sich und Andere zu befähigen, auf die durch göttliche Machtacte zu begründende Krisis des geistlichen Lebens [14a]) vorzubereiten, — das betrachtet er an manchen Stellen seiner Bücher als seinen

Beruf. Nur in Erfüllung desselben hat er die eigenthümliche Methode der Schrifterklärung in tiefster Ehrfurcht vor dem Gotteswort ausüben wollen.[15]) Aber Joachim war eine Natur, welche am wenigsten sich selbst ganz durchsichtig; ihn beherrschten Ideen, deren er als Mann der Schule und Reflexion nie ganz mächtig wurde. Seine Werke sind voll davon. Und die Abfassung derselben ist in der That anders motivirt als nur durch das Interesse, sich in die Bibel zu vertiefen: sie dienten ihm dazu, die apokalyptische Wißbegierde[16]) zu befriedigen, ohne Anstoß zu geben, die selbsterfundene Berechnung der Dinge der Zukunft vor sich und Anderen zu rechtfertigen, die Leser unter Berufung auf die Schrift über dieselbe hinauszuführen. Diesem Ausleger war trotz aller emsigen Beschäftigung mit dem heiligen Buchstaben doch eine überaus starke Geringschätzung des Buchstabens eigen: das stand ihm fest, allseitige Ausprägung des Geistes könnte er nicht sein. Die Bücher des Neuen Testaments sind nur die Kunde von dem geschichtlichen Jesus, der selbst bezeugt, daß er mit fleischlicher Zunge nicht alles auszusprechen vermöge[17]), — nicht die absolute Erfüllung der Weissagungen des Alten Bundes.[18]) Ist dieser einem dunkeln Orte[19]) vergleichbar, so wird der Neue, dem Lichte des Mondes ähnlich, demnächst von dem Sonnenglanze der künftigen Periode göttlicher Manifestation überstrahlt werden. Das buchstäbliche[20]) Evangelium der Kirche, als historisches ein bedingt zeitliches und darum nicht im Stande, die tieferen Bedürfnisse des Menschengeistes zu stillen, soll dem „ewigen" oder geistlichen[21]) Evangelium weichen, welches nicht der Sohn, sondern der Geist als vollkommene Wahrheit[22]) kundmachen wird. Es handelt sich also um nichts Geringeres als um den epochemachenden Anfang einer neuen Phase: ein Umschwung vollzieht sich in der Zukunft innerhalb der religiösen Weltgeschichte, der die letzlich abschließende Offenbarung bringen wird.

Wir übersehen nicht, daß von Joachim auch Gedanken conservativeren Gehalts entwickelt sind. Während in einer Stellenreihe

ein völliger Bruch ausgesagt wird, bezeugt eine andere einen mehr oder weniger festen Zusammenhang[23]) der dermaligen Periode mit der zukünftigen. Trotzdem ist das Vorwiegende die Polemik gegen den Buchstabenglauben, die Mißachtung aller darin Befangenen[24]), die Verherrlichung des pneumatischen Evangeliums im Gegensatze zu dem nur historischen der Zeit, der Preis seiner alle Fesseln der Knechtschaft brechenden Macht. In der That dies Evangelium weiß von keinem Maßstabe, an welchem es abzuschätzen wäre. Zwar nennt eine Stelle die herkömmlichen Instanzen Vernunft und Autorität[25]), „man soll nicht zu viel bestimmen, nichts lehren, was jenen beiden widerspricht", aber diese und ähnliche Cautelen sind Formeln, welche, aus der Terminologie der alten Theologie stammend, der neuen sich nur gewohnheitsmäßig angehängt haben: bei dem Urtheil über den Charakter eben dieser dürfen sie nicht irre führen. Joachims Doctrin ist ihrer wesentlichen Natur nach autoritätsfrei[26]); nicht diese oder jene Aeußerung, die ganze Tendenz schließt die Norm einer nur bürgschaftlichen Vergewisserung aus. Der Widerwille gegen das lediglich überlieferte, steif dogmatische, trocken historische Christenthum hatte in dem tiefsinnigen Calabresen einen leidenschaftlichen Reformdrang erweckt. Die Perfectibilitäts-Idee beherrschte alle seine Gedanken. Nicht als ob von ihm dem kritischen menschlichen Verstande das Recht zur Fortbildung zugesprochen worden wäre; im Gegentheil grade wider dieses erhob sich sein lautester Protest. Alle scholastische Theologie, auch die conservative, da sie mit den Mitteln der Dialektik operirte, galt ihm als verwerflicher Rationalismus, als schlechthin unfähig, eine ächte Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen zu bilden[27]), die Vernunft als blind im Verhältniß zum Worte Gottes, alle Vernünftelei als Befangenheit in dem Buchstaben. Die Hülle desselben muß gesprengt werden, will man „die Vervollkommnung" erzielen; aber diese kann nicht das Wissen des natürlichen Menschen, sondern nur der heilige Geist Gottes in den von ihm Begeisteten[28]) erwirken. Demnach ist der formelle

Supranaturalismus des Schriftstellers so unzweifelhaft als möglich. Allein dem Inhalte desselben haben sich aufklärerische Elemente beigemischt, freilich nicht von ihm als solche erkannt, aber doch von ihm bereitet, — lösbar von den übrigen und in diesem Falle möglicher Weise von auflösender Wirkung. Es bleibt dabei: diese schwärmerische Theologie hat ungleich mehr als sie wußte eine antikatholische Richtung verfolgt, den Werth des biblischen Evangeliums in bedenklichem Grade abgeschwächt, die Bedeutung der vergangenen heiligen Geschichte herabgesetzt. Sie konnte den Glauben an die Stiftung der absoluten Religion durch Jesum von Nazareth untergraben, dagegen die Meinung begründen, diese Stiftung sei von der Zukunft zu erwarten, das ewige christliche Evangelium werde erst das volle Evangelium sein. Da indessen bereits die dermalige Periode als christliche bezeichnet wurde, so mußte dieselbe als eine Vorstufe gelten, auf welcher die Menschheit nicht beharren könnte. Um so unvermeidlicher war also die Nothwendigkeit des Fortschritts. Und dieser wird denn auch nicht hier und da, sondern in zahlreichen Stellen[29]) in allen Tonarten der prophetischen Rede verkündigt. Mag er immerhin nicht als Menschenwerk betrachtet, sondern auf übernatürliche Factoren zurückgeführt werden; der Prophet, welcher dies Alles weissagte, war doch ein Mensch, und diesem war nicht blos das Verlangen nach einer letzten großen Offenbarung, sondern auch das Wissen von ihrer Geschichte eigen, die meisten ihrer Einzelheiten, sogar das Jahr[30]) ihres Anfangs waren ihm bekannt, — man könnte meinen, also sei sie selbst überflüssig geworden. Denn die apokalyptischen Reden hatten ja die Enthüllung des großen kritischen Dramas der weltgeschichtlichen Zukunft bereits vorweg genommen und in die Gegenwart gerückt. Aber doch nur in dem Bewußtsein des Mannes, welcher sich einer besonderen Offenbarung rühmte. Alle diejenigen, welche im Vertrauen auf seinen außerordentlichen Beruf diesen Orakeln lauschten, mußten um so gespannter auf die Erfüllung werden. Niemand in höherem Grade

als der treue, an die unbedingte Autorität des Heiligen von Assisi glaubende Mönch, welchen, wie wir am Schlusse des III. Capitels zeigten, sein eigenes Schicksal angeleitet hatte, sich mit den Dingen der Zukunft zu beschäftigen. Das ist nicht etwa Hypothese; wir wissen sicher[31]), daß die Schriften des Abts von Fiore grade in diesem Orden auf das Eifrigste gesucht, gelesen, studirt wurden, daß die Gemeinde der Joachimiten, von der wir oben redeten, vor allem hier ihre Glieder gesammelt hat. Wie aber mußte diese Lectüre auf den frommen Franciscaner wirken, welcher sich ihr in der Hoffnung gewidmet hatte, in den großen, die Welträthsel lösenden Ereignissen der Zukunft, die der Calabresische Seher verkündigte, die Feier des Triumphs des ihn verpflichtenden heiligen Buchstabens im Voraus zu schauen, und nun statt dessen den unzweifelhaften Sieg des Geistes über den Buchstaben kennen lernte? Darüber ist nichts bekannt, wohl aber, daß die schon in der Urgeschichte des Ordens vorbereiteten Differenzen über den Buchstaben der Regel wenige Jahre nach dem Tode des Stifters sich erheblich verschärft haben, und daß zum Zweck der Beseitigung eine Auslegung gegeben worden ist, die über den Buchstaben hinausführen sollte, ohne darum eine wirklich geistliche zu sein. — Gleichwohl war sie durch die höchste geistliche Autorität verbürgt. —

V.

Auf dem General-Capitel zu Assisi im Mai des Jahres 1230 hatte der Orden beschlossen, den Papst Gregor IX. um eine authentische Interpretation zu ersuchen. Dieselbe ward von ihm am 28. September verkündigt[1]) ohne Zweifel im Bewußtsein seiner autoritativen apostolischen Gewalt, aber ohne diese in besonderer Weise zu betonen, vielmehr unter feierlicher Berufung auf seine einzige persönliche Stellung[2]) zu dem Heiligen während des irdischen Lebens und die darum ihm eigenthümliche Kenntniß

seiner „Intention“[3]). Die letztere wird also über den Buchstaben gestellt, weiter die buchstäbliche Erfüllung des Vorgeschriebenen für unmöglich erklärt[4]), also wenn auch nicht in offenkundigen Worten, doch im Zusammenhange der Gedanken, wie es scheint, der Anspruch auf Vergeistlichung erhoben. Und doch war Alles, was die erwähnte Bulle erörterte, eine Verläugnung des Buchstabens und des Geistes zugleich, ein Meisterstück curialistischer Sophistik, eine Anweisung dazu, die Regel ihres wesentlichen Inhalts zu entleeren und doch sich vorzustellen, daß man dieselbe halte, — eine kunstvolle Methodologie zur Betäubung des Wahrheitssinns, wie zur Lösung aller Schwierigkeiten, welche bisher das Gewissen gequält hatten. An Stelle der Dissonanzen zwischen den Forderungen der Regel und den dermaligen Zuständen der Welt, mit deren Hebung so mancher fromme Mönch vergebens sich abmühte, war scheinbar eine völlige Harmonie erzielt, aber freilich um den Preis der gänzlichen Vereitelung der überschwänglichen Ideale, welche der Stifter dereinst verwirklicht haben sollte, — welche so manche Jünger bisher entzückt hatten. Nicht wirklich harmonisirende Formeln waren erfunden, sondern gewaltsame Ausdeutungen, in denen die Hyperbeln der Askese als Mißverständnisse aufgegeben und auf die Linie der gemeinen Wirklichkeit herabgedrückt waren.

Aber grade darum ließen sich die meisten[5]) Franciscaner — das ist sicher — Gregors Verfügung gefallen. Andere hat diese, sei es sogleich, sei es erst später auf das Aeußerste erbittert[6]): es waren jene „Eiferer“, welche erst in dem vierzehnten Jahrhundert den Namen Spiritualen erhalten zu haben scheinen[7]), aber das bereits damals waren. Nicht als ob sie als exclusive Geistesmenschen die Verachtung „des Buchstabens“ zur Schau getragen hätten; sie verehrten Buchstaben und Geist, nur meinten sie diesen ganz anderswo zu finden als da, wo die Gegner ihn suchten. Die letzteren hatten in ihrer Weise die geschriebene Regel durchgeisten lassen von der Curie. Diese, um das leisten zu können, schöpfte aus einer mündlichen, nur ihr bekannten

Ueberlieferung, welche sich auf „die Intention" des irdischen Franciscus zurückleitete. Die Eiferer, welche die Regel auf sich selbst stellen wollten, wußten von jener anderen, welche den Verklärten zu ihrem Urheber hatte. „Dem Heiligen wurde hienieden Vieles offenbart, was er keinem Menschen während seiner irdischen Pilgerfahrt mitgetheilt hat", erzählte man sich in diesen Kreisen längst[8]). Um so mehr vermag er das jetzt, in dem Himmel der Seligen weilend, — folgerte man etwa — indem er seine Getreuen inspirirt, um durch die so begründete ächte Ueberlieferung im schroffen Gegensatze zu der unächten das volle Verständniß zu sichern.

Demnach wäre das Aufkommen des Spiritualismus unter den Franciscanern mittelbar durch die Päpste selbst verschuldet. Allein selbst der, welchem jene Hypothese zu gewagt erscheinen sollte, wird doch die Möglichkeit nicht bestreiten wollen, daß die von der Curie geübte gewaltsame Interpretation eine zwiefache Wirkung hatte. Sie trieb die Eiferer dazu, die buchstäbliche Regel mit um so leidenschaftlicherer Inbrunst zu umfassen, sie reizte eben sie zur Empörung und steigerte die schon vorhandenen excentrischen Neigungen.

Also waren die Elemente da, aus denen unter dem Zusammenwirken mit den Joachimitischen Ideen eine apokalyptisch-neologische Gemeinde entstehen konnte. — Die Regel ist das Evangelium; die Wahrheit der Regel wird erschlossen „im ewigen Evangelium" sagte man vielleicht.

VI.

Das Wort mag längere Zeit[1]) im Geheimen, in Italien auch in weiteren Kreisen gebraucht sein, aber erst im Jahre 1254[2]) erfuhr die Welt etwas von der Jüngerschaft, welche sich zu dem bekannte, was dasselbe bezeichnete. Thatsache ist es, daß man es mitten in dem Streite der Universität Paris gegen die Ansprüche

der Bettelmönche zuerst hörte. Als Wilhelm von St. Amour[3]) gegen dieselben schrieb[4]), konnte er seiner Polemik einen besonderen Reiz dadurch mittheilen, daß er die nämlichen, welche sich als die treuesten Kinder der katholischen Kirche zu geberden pflegten, als Anhänger eines antikatholischen Evangeliums entlarvte[5]). Aber daraus folgt nicht, daß dies für immer das Geheimniß einer engen Partei nach deren Absicht bleiben sollte. Vielmehr kam es darauf an, zur rechten Stunde die bisher esoterische Offenbarung zur allgemeinen zu machen. Ich spreche das ausdrücklich als Vermuthung aus, sehe aber nicht ein, daß in den Nachrichten über den Hergang der Dinge in Paris etwas enthalten wäre, was ihr widerspräche. Man darf im Gegentheil annehmen, daß die Schriften des Abts Joachim von Fiore, bislang in der Französischen Hauptstadt unbekannt, grade darum vor Kurzem in dieselbe importirt worden waren, damit man an denselben die Grundlage der neuen Predigt habe. Für diese mochte man den geeigneten Zeitpunkt abwarten, aber noch nicht gefunden haben, als durch eine Unvorsichtigkeit[6]), welche vielleicht in einem der letzten Monate des genannten Jahrs[7]) in Folge einer voreiligen Veröffentlichung des Introductorius begangen ward, die Pariser durch eine Enthüllung überrascht wurden. Wilhelm von St. Amour, welchem man das als Verdienst zuschrieb, meinte den von einer verderblichen Partei seit fünf und fünfzig Jahren verfolgten Plan entdeckt zu haben, an Stelle des biblischen Evangeliums „das ewige" zu setzen[8]). — Und was wußte er davon? — Er hatte einen Theil einer Schriftsammlung, die diesen Titel trug, gesehen und überdies gehört, daß das Ganze an Umfang der Bibel kaum nachstehe; was den Inhalt angehe, sollte darin ein religiöser Radicalismus gelehrt werden[9]). Eine Notiz, welche allerdings räthselhaft genug klingt, leicht irre führen, von uns aber doch auf Grund des unzweifelhaften Thatbestandes richtig gedeutet werden kann. Wir wissen heutigen Tages sicher, was dem Pariser Lehrer nicht deutlich ge-

wesen zu sein scheint, daß sein Blick nicht auf ein geheimnißvolles, eben erst geschriebenes Buch gefallen sei; er war mit der einen oder anderen Schrift des Abts Joachim und zugleich mit der Lehre[10]) oberflächlich bekannt geworden, welche, wie die neologisch-apokalyptische Fraction der Franciscaner behauptete, jene Schriften „enthielten". — Das war ihr „ewiges Evangelium".

Und sie redeten wirklich evangelisch, wie jene anderen Evangelischen, welche Katholiken hießen; nur in ganz anderer Weise. Sie hatten das Alles, was diesen eigen war, aber doch auch ein Entgegengesetztes.

Die Katholiken besaßen ein heiliges Schriftthum und darin, wie sie überzeugt waren, die göttliche Wahrheit; sie lehrten und lernten die Dogmen, fest in dem Glauben, daß diese in jenem „enthalten seien". Dennoch studirten die katholischen Theologen das Schriftthum nicht, um die Dogmen erst auszumitteln: sie wurden ihnen von der Kirche gegeben, welche den Sinn des biblischen Kanons in untrüglicher mündlicher Ueberlieferung verkündigte. — Die Aufklärer, deren Geschichte uns beschäftigt, waren auch gewohnt von einer heiligen Schrift zu reden, wenn sie auf Joachims Bücher zu sprechen kamen. Sie hatten trotz aller Opposition gegen die vulgären nichtsdestoweniger ihre aufgeklärten Dogmen, deren Summe, wie sie behaupteten, man dort nachzuweisen im Stande sei. — Aber was konnte es helfen, das zu versichern, wenn man die letztere nicht positiv darlegte? — Gar Viele lasen die „Concordie des Alten und Neuen Testaments," den „Commentar zur Apokalypse," das „Psalterium der zehn Saiten" und kamen gleichwohl nicht in den Fall, darin zu finden[11]), was die Jünger des ewigen Evangeliums als Lehre des Autors verkündigten. Ihnen begegneten bedenklich lautende Stellen, aber auch sehr viele, die, wie sie meinten, gut katholisch klangen. Sollten sie eines Besseren belehrt werden, so mußte ihnen die rechte Auslegung mitgetheilt werden. Erst im Besitz derselben standen die Joachimiten in Bezug auf Sicherheit der Ueberzeugung nicht

zurück hinter den gemeinen Christen, welche eine „ausgelegte" Bibel und die autoritative Bürgschaft an den apostolischen Episkopaten hatten. Das Eine leistete augenscheinlich „die Einleitung" in das ewige Evangelium, die der merkwürdige Franciscanermönch Gerard de Borgo San Donino [12]) verfaßt hatte. So unzureichend die Kenntniß derselben auf Grund der spärlichen auf uns gekommenen Fragmente ist, das kann doch keinem Zweifel unterliegen, daß hier die angeblich wahre Joachimitische Doctrin dargelegt, eine Analogie zu der ausgelegten Bibel, der Ueberlieferung dargeboten werden sollte. Aber um so schwieriger ist es, zu zeigen, wie man das Zweite — das Autoritative — ersetzte; ob man es überhaupt ersetzen konnte. Schon die Consequenz der ächten von uns erörterten Gedanken des Calabresischen Sehers forderte die Verneinung desselben. Wie hätte die anspruchsvolle Mannschaft des Fortschritts das fragliche Autoritative begehren können? Sollte das ewige Evangelium wirklich eine Ueberbietung des biblischen sein, so reichte dazu nicht aus, daß es dem religiösen Inhalte nach sich als die reinere Offenbarung erwies; es mußte sich überdies als das freiheitlichere ankündigen. Unzweifelhaft war das auch die Vorstellung der Joachimiten, aber auch begreiflich, daß sie eingeschränkt wurde durch eine andere. Diese neologischen Enthusiasten waren doch ursprünglich an eine letzte unantastbare Norm gewöhnte Katholiken; die Franciscaner, insbesondere die Eiferer unter ihnen, erinnerte jeder Tag an „die Regel". Oder sollte etwa auch diese in der Periode des heiligen Geistes vergeistigt, bis zur Verflüchtigung vergeistigt werden? — Das anzunehmen ist schwer, im Hinblick auf gewisse Thatsachen kaum möglich, aber dann auch die Folgerung unausweichlich, daß in der Regel und mit derselben *eine* Autorität erhalten bleiben sollte. Daneben etwa in der Lehre Joachims die *zweite*? — In der That, das scheint sich zu ergeben, damit aber das oben [13]) ausgesprochene, jedoch abgewiesene Bedenken sich uns als ein unbedingt berechtigtes wieder aufzudrängen; nichtsdestoweniger ist

das Urtheil, daß das ewige Evangelium nur als freiheitliches verständlich sei, unwiderlegbar. — Also fände sich das sich Ausschließende dicht bei einander? —

Das wäre allerdings das einerseits unanfechtbar scheinende und doch wieder den ernstesten Zweifel erregende Resultat, wenn das vielgebrauchte Wort nur die beiden bisher nachgewiesenen Bedeutungen hätte. Allein es kommt demselben noch eine dritte zu.

Wir wissen, daß Joachims Schriften, wie seine Doctrin „das ewige Evangelium" genannt wurden[14]), indessen diese doch nur sofern sie das Mittel war, das Wissen von dem, was geschehen sollte, mitzutheilen. Sie war der Unterricht in der neuen Offenbarung, ein höherer als der, welchen der Alte und Neue Bund ertheilt hatten; aber die spirituale Offenbarung selbst, die Offenbarungsgeschichte sollte erst durch die Thatsachen der Zukunft enthüllt werden. Diese wird letzlich das ewige Evangelium sein[15]). In der Gegenwart kennt man dasselbe nur theoretisch, gewissermaßen erst buchstäblich; in ihr gilt auch die buchstäbliche Regel. Alle jene, welche ihr gemäß leben, sie nach dem Wortlaute, nicht nach der Auslegung der Päpste beobachten, die treuen Franciscaner sind die berufenen Prediger[16]). Ihnen ist das Amt der neuen Botschaft anvertraut; kein anderer soll sie verkündigen, als der, welcher baarfuß umherwandelt nach dem geschriebenen Gebote des irdischen Franciscus. Aber dieser wird als der Verklärte auch auf Erden wiedererscheinen im Anfange der Schlußperiode[17]), um in der verwandelten Welt des Geistes den Sinn des Buchstabens der Regel allseitig zu offenbaren, — das zu erfüllen, was Joachim, „der Mann im Linnengewand"[18]), nur lehrend geweissagt hatte.

VII.

Allein das ist nur eine Vermuthung, welche ich selbst als eine gewagte anerkenne in Betracht der lückenhaften Quellen[1])

und ihres zum Theil zweifelhaften literärischen Ursprungs. Deren Beschaffenheit macht es auch unmöglich, den materiellen Lehrbegriff vollständig zu erörtern; aber über die allgemeine Tendenz unserer apokalyptischen Aufklärer läßt sich verhältnißmäßig sicher urtheilen. Einzelne Inconsequenzen in den auf uns gekommenen Sätzen dürfen den Leser nicht irre machen. Das beziehungsweise Conservative, welches hier und da sich kenntlich macht, stammt aus den Schriften des Abts von Fiore, aus denen man schöpfte oder doch zu schöpfen scheinen mußte, sei es in treuer Angabe der — aus dem Zusammenhange gerissenen — Worte, sei es in Entstellungen [2]); das Revolutionäre, gleichfalls vorgeblich aus denselben abgeleitet, war die Erfindung der Aufklärer selbst. — Und wie anspruchsvoll kündigten sie ihre Mission an! —

Was bis dahin als die einzige Offenbarung Gottes von der Kirche erhalten und tradirt war, das historische Christenthum, ward als ein armseliger Buchstabe [3]) beurtheilt, als harte Schale [4]), welche den unvergänglichen Kern umhüllt, wie man (an einer Stelle) hinzufügt, um in dem einmal gebrauchten Bilde zu bleiben. Aber anderswo wird dasselbe berichtigt. Ernstlich gemeint, würde es den positiven Zusammenhang zwischen dem Alten und Neuen veranschaulichen. Das würde jedoch dazu dienen, die Originalität der Religion der Zukunft zu verdunkeln. Allein grade auf die Verherrlichung derselben zielen alle Gedanken dieser Jüngerschaft ab. Darum muß das, was um der Vergleichung willen bejaht ist, auf der anderen Seite um so schroffer verneint werden. Alles soll ja neu [5]) werden! — Das alte Christenthum, eine endliche Religion von engbegrenzter Zeitdauer [6]), hat eine kaum vorbereitende Stelle in der Weltgeschichte eingenommen. Man würde schon zu weit gehen, wenn man sagte, es habe angebahnt [7]), was späterhin vollendet werden sollte. Die Bibel der katholischen Christen kann man nicht einmal eine Weissagung, das ewige Evangelium nicht die Erfüllung nennen. Denn hier wird nicht

lediglich offenbar, was dort verborgen gewesen, — nicht vervollkommnet das etwa Unvollkommene. Das schon in der Anlage Verfehlte [8]) läßt sich nicht fortbilden; es muß aufgelöst [9]) werden. Jene heilige Schriftsammlung wird weggeworfen [10]), eine andere [11]) den Fortgeschrittenen gegeben werden. Das Schicksal der bisherigen Religion des Buchstabens ist unwiderruflich bestimmt. Nur noch sechs Jahre werden vergehen, bis die entscheidende Katastrophe erfolgen wird. Wenn man das Jahr 1260 nach der Geburt des Herrn schreibt, wird das Institut nicht mehr sein [12]), welches Kirche heißt. Denn wirklich existirt hat bislang eine solche nicht. Die christliche Religion hat zu keiner Zeit eine Kirche, eine Geisteskirche [13]) gehabt; diese soll erst in Zukunft werden. Das Alles hat Abt Joachim schon vor vier und fünfzig Jahren verkündigt. Seine Aussage ist prophetische Lehre, unvergleichlich erhabener [14]) als die des Mannes von Nazareth, ist das ewige Evangelium selbst [15]) in theoretischer Form. Diese gilt als Religion des weltgeschichtlichen Fortschritts, jene hat sich überlebt. Demnach kann Niemand verpflichtet sein in Zukunft zu jener sich zu bekennen [16]) oder gar zum Zweck ihrer Vertheidigung das Leben zu opfern [17]). Das war wohl die Aufgabe der Unmündigen, die eines Mittlers in herkömmlichem Sinne bedurften; die, welche die Weihe des dritten Weltalters empfangen, werden wohl von einem Priesterthum wissen, aber von einem ganz anderen, als dem bisherigen [18]). Dann wird man nicht mehr des Werks Christi gedenken; man weiß dann nur von dem Joachims [19]). Wie sollte man in Zukunft noch von Figürlichem und Räthselhaftem reden? — Die ächten Spiritualen werden nicht mehr durch einen Spiegel in einem dunkeln Worte sehen, sondern schauen von Angesicht zu Angesicht, um zu wissen [20]). — Wozu bedürfte man dann noch sinnfälliger äußerer Bräuche? — Was man Sacramente des Neuen Bundes nennt, wird abgeschafft werden [21]). Jegliche Hülle soll fallen; die Wahrheit an und für sich den Kindern des Geistes offenbar werden. Und diese werden

nicht etwa nur aus dem Bereiche der Lateinischen Kirche gesammelt werden. Confessionelle Vorurtheile dieser Art hat man schon jetzt aufzugeben; die Trennung der Griechischen und Lateinischen Kirche soll man nicht bedauern, nicht über häretischen Irrthum und sittliche Schuld klagen. Alle diese geschichtlichen Dinge, deren Beurtheilung durch die gewöhnliche dogmatische Polemik gefälscht wird, hat man im Gegentheil als nothwendige Ereignisse, als göttliche Schickungen [22]) zu betrachten. Die Griechen darf man wegen ihres Abfalls so wenig verurtheilen, daß eher von ihrem verhältnißmäßigen Verdienste geredet werden könnte. „Der Papst" derselben wandelte schon bisher mehr in den Spuren des Geistes als der der Lateiner [23]). Jenem könnte man sich sogar eher anschließen [24]) als diesem, wenn das überhaupt noch an der Zeit wäre. Aber diese geht in der That auf ein ganz Anderes, als auf Erhaltung der bisherigen kirchlichen Schranken. Jetzt gilt es nicht nach der „rechten Kirche" zu forschen, nicht mehr darf man wähnen, Eine sei die alleinseligmachende, Ein Dogma das wahre. Alle Fragen dieser Art sollen im Gegentheil ein Ende haben. In der Periode der neuen Offenbarung können Alle selig werden, nicht nur die Griechen, sondern auch die Juden [25]). —

VIII.

Das Alles wird die vollständige „Einleitung" viel umständlicher erörtert haben, als wir dazu im Stande sind. Wird sie gleich ein Büchlein genannt, so berechtigt dieser Titel doch nicht unbedingt, auf Dürftigkeit des Inhalts zu schließen. Sie war vielleicht kurz im Verhältniß zu der durch sie eingeleiteten Schriftsammlung, konnte aber doch weitläufig genug sein, das System der neuen Weltanschauung auch in Bezug auf die Einzelheiten den Zeitgenossen allseitig zu entwickeln. Gar Manches mußte diesen ungleich verständlicher werden als uns, welchen nur wenige

Sätze daraus übrig sind. — Umgekehrt erkennen wir wahrscheinlich klarer als jene, daß die Ansprüche dieser Aufklärer bedeutend größer waren als ihre Leistungen.

In hochtönenden Worten wird der Fortschritt angekündigt, der sich in der nächsten Zukunft vollziehen werde, aber veranschaulicht meist in hyperbolischen Schilderungen der gegenwärtigen Zustände. Man weissagt die völlige Umwandelung der Dinge; nichtsdestoweniger erblicken wir in den Bildern dieser Weissager überwiegend die Copien des Alten. Das Neue, was gezeichnet werden soll, erscheint in Wahrheit als ein blasser Umriß; wo man eine specielle Ausführung versuchen, eine bestimmte Gestalt zeichnen will, gelingt das nur, sofern die Farben der bisher verlaufenen Geschichte entlehnt werden. Die Personen, welche bei dem großen Drama der kommenden Periode mitwirken werden, sind meist Figuren der historischen Vergangenheit. Statt zu einer Reform kommt es, möchte man sagen, zu einer Restauration, die der Verklärung ähnlich sieht. — So augenscheinlich die Tendenz eine antikatholische war, sie vermochte sich doch nicht durchzusetzen: der Aufschwung ward niedergehalten durch das Gewicht katholischer Reminiscenzen. Der Begriffe Heil, Kirche, Priesterthum konnten selbst unsere stolzen Neuerer nicht entrathen. Alles soll spiritual werden und doch ist das Literale vielfach nur zu deutlich. Sie waren voll der überschwänglichsten Vorstellungen von dem einzigen Werthe ihrer Verkündigungen, aber ihnen das Gepräge einer wirklichen Schöpfung zu geben, zeigten sie sich außer Stande. Ihre Ideen verriethen allzu sehr den natürlich geschichtlichen Ursprung: diese dem Franciscaner-Orden zugehörige, der katholischen Kirche entstammende Genossenschaft, die, darin den meisten Fortschrittsmännern ähnlich, in dem bevorstehenden Zeitalter wesentlich andere Zustände aufzeigen wollte, konnte doch die Franciscanische Denkart nicht verläugnen und mischte daher den Elementen der Religion des ewigen Evangeliums auch Franciscanische bei. Sie beabsichtigte die kirchliche Ausschließlichkeit zu

stürzen; trotzdem aber ward das ausschließliche Mönchthum ihrer Regel erhalten[1]). Und während diese vorschrieb, in der Welt zu verkehren, hatte man doch kein Bedenken, das contemplative Leben[2]) auf das Höchste zu preisen.

Beweise genug für die Verworrenheit dieses Idealismus, der aber dadurch nicht gehindert ward, eine für die herrschende Kirche gefährliche Tendenz religiöser Aufklärung zu verfolgen, — eine ganz andere als jene, welche den Averroisten eigen war. Derselbe zeigte der neologischen Perfectibilitäts-Idee ungeachtet religiöse Färbung. Der Averroismus dagegen trat im Namen der wissenschaftlichen Theorie auf. Jener mochte Manchen an das Excentrisch-Phantastische des Montanismus erinnern; dieser trug im Ganzen den Stempel kühler Reflexion. Dort hatte die Religion nicht nur eine bleibende Stelle, sondern sie ward auch im ausdrücklichen oder verschwiegenen Gegensatze zu der intelligibelen Wissenschaft als die Centralmacht in der periodisch verlaufenden Weltgeschichte vorausgesetzt. Die letztere galt wesentlich als die Reihe der Epochen der Offenbarung; Offenbarung und Wahrheit galten als Correlata. Hier begegnet man in dieser Hinsicht lauter Antithesen, — der Vorstellung von der Irrationalität der Religion, beziehungsweise der Geschichte. Die excentrischen Joachimiten waren Aufklärer, aber als Enthusiasten, die Averroisten als nüchterne Kritiker. Jene wirkten in dem Interesse für die zukünftige Menschheit, die insgesammt eine mündige werden sollte; diese blieben als quietistische Esoteriker stets der Masse der Unmündigen gegenüber stehen. Die einen verriethen ein starkes Verlangen nach Allbefriedigung, die Anderen die Stimmung der Selbstgenugsamkeit. Die Jünger des ewigen Evangeliums waren von Haus aus mönchische Asketen, die Averroisten traten auf als Männer dieser Welt.

Zweierlei Richtungen also, so verschieden[3]) wie möglich und doch darin gleich, daß sie sich nicht blos gegen das katholische, sondern auch gegen das biblische Evangelium kehrten. — Konnten

beide sich etwa mit einander verbünden zu dem nämlichen Zwecke der Verneinung? —

IX.

In Paris haben beide zu derselben Zeit sich verbreitet [1]). Aber weder daß es zu einer Annäherung, noch daß es zu einem Kriege gekommen sei, läßt sich beweisen. Man hat den letzteren Fall als den wirklich historischen nicht nur vermuthet, sondern sogar behauptet [2]). Allein die Combination, welche das bewahrheiten soll, entbehrt zu sehr der ausreichenden Begründung. Der Streit in der Französischen Hauptstadt über das ewige Evangelium ist ein geschichtliches Factum; daß der Averroismus daran einen entfernten heimlichen Antheil gehabt habe, eine leere Möglichkeit. Als ganz unhaltbar erscheint die Hypothese, daß diese neologische Schule den Wilhelm von St. Amour und den Gerard Abbeville [3]) als Kämpfer nur vorgeschoben hätte. Beide waren in dem katholischen Dogma, in dem Bibelglauben festgewurzelte Theologen, als ausgeprägte Charaktere sittlich unfähig, sich zu den Zwecken Anderer gebrauchen zu lassen. Sie beschäftigten sich mit ganz anderen Dingen als mit Problemen einer philosophischen Dialektik: schon die Thatsache, daß man dieser Disciplin angehörige Fragen überhaupt stellte, ward als mit der apostolischen Einfachheit unvereinbar [4]) beurtheilt. Wilhelm wollte die lebenslustigen Pariser aufklären — aber über die Schrecknisse des bevorstehenden Gerichts. Uebermannt von dem Eindruck der düsteren Züge der Zeit, sprach er von nichts angelegentlicher, als von dem Ende dieser Welt, jedoch in einem ganz anderen Sinne als die excentrischen Joachimiten. Nicht der Fortschritt, sondern der Stillstand war das hauptsächliche Thema seiner Reden. Nicht zur Enthüllung einer höheren Wahrheit wird es kommen, sondern zu dem Kampfe Desjenigen, welcher die höchste für alle Zeiten enthüllt hat, mit dem Antichrist, — zu dem Gerichte, das die

ganze Geschichte abschließt. Statt in der Spannung eines neologischen Apokalyptikers in die Zukunft zu schauen, soll man in der Stimmung der Buße[5]) mit Furcht und Zittern sich vorbereiten auf die Dinge, die da kommen sollen, — zunächst sich vor den falschen Propheten hüten. Grade ihr Erscheinen, die Verkündigung eines „atheistischen"[6]) Evangeliums ist der Beweis, daß die letzte Katastrophe herannaht, — das einzige Wunder, das noch bevorsteht nach Ablauf dieser wunderlosen Endperiode, in der man von Wundern nur erzählen kann, um den Zweifel zu erregen[7]).

Das Letztere mochten freilich auch die Averroisten gern hören; — das Polemische in diesen Predigten, soweit es die neuen Evangelisten anging, war ohne Frage in ihrem Sinne oder konnte doch leicht dem entsprechend gedeutet werden. Aber darum darf uns doch Wilhelm nicht als Dolmetscher auch der positiven Gedanken, sei es dieser Fraction, sei es der Universität Paris überhaupt gelten. Der religiösen und wissenschaftlichen Tendenzen gab es ja hier viele; gleichwohl glichen sich in einem Punkte die Verschiedenheiten wieder aus. Ein gewisser aristokratischer Stolz war den meisten ihrer Vertreter eigen, der Widerwille gegen die plebejischen Franciscaner wenigstens in diesen Jahren wohl ein ziemlich allgemeiner. Längst kannte man ja daselbst das Mönchsthum in der Mannichfaltigkeit seiner Spielarten. Viele hatten sich daran gewöhnt, es zu dulden und gelegentlich zu verspotten[8]); aber das Erscheinen jener schmutzigen und zugleich übermüthigen, die Weltgeistlichkeit verachtenden[9]) Asketen auf den Straßen der glänzenden Residenzstadt war doch eine zu grelle Anomalie. Ein derber sinnlicher Realismus neben den höchsten Ansprüchen an die Eleganz des Lebens kennzeichnete wohl im Ganzen die Denkweise der Bürger. Um die Streitigkeiten über die idealistischen Themata, über welche man in der theologischen und Artisten-Facultät disputirte, um den Lärm der wissenschaftlichen Schulen kümmerte man sich in diesen Kreisen nur selten[10]). Anders aber

wurde die Lage der Dinge in dem erwähnten Falle. Als die Universität gegen die Besitznahme noch mehrerer Lehrstühle von Seiten der Bettelmönche den Protest [11]) aussprach, trat das Pariser Volk auf ihre Seite [12]). Man erfuhr es gern, daß Wilhelm von St. Amour in Gemeinschaft mit anderen Theologen und einigen Juristen [13]) die Schrift „von den Gefahren der letzten Zeiten" ausarbeitete und herausgab. Und als man nun diese bald darauf (im Jahre 1256 [14]) lesen konnte, — mit welcher Schadenfreude mochte man da die einzelnen schriftstellerischen Schilderungen durch Beispiele aus der Bekanntschaft illustriren! — Hier stand dem Einen, welcher das Buch in die Hand nahm, der darin anonym gebliebene Heuchler, dort dem Anderen der Pfründenjäger in Person vor Augen. Aber keine Stelle machte vielleicht einen stärkeren Eindruck als die, welche von dem neuen Evangelium handelte. Sie wirkte wie die Entdeckung eines lange bewahrten Geheimnisses.

X.

Ganz Paris gerieth darob in Aufregung [1]). Alle Welt wollte „d as Buch des Satans" lesen, wo möglich besitzen. Man drängte sich auf den Vorhof von Nôtre Dame, wo ein Exemplar — man weiß nicht ob der „Einleitung"? ob auch der Schriften Joachims? — ausgelegt war, um sich Abschriften zu machen [2]). Man sprach darüber in Worten der Entrüstung und reizte grade dadurch die bisherigen heimlichen Freunde dazu, nur um so offener hervorzutreten. Alsobald war der Gegenstand der Tagesfrage auch der einer sehr lebhaften Debatte. Die Gegner citirten bald diese, bald jene Stelle und forderten Erklärungen; die Vertheidiger versuchten sie zu geben. Aber die Versuche mißglückten nicht nur, sondern steigerten die Empörung. — Im Großen und Ganzen verläugnete die Bürgerschaft, in welcher keinerlei sympathische Erinnerung an die Bewegung der

Amalricaner [3]) im Anfange des Jahrhunderts zurückgeblieben zu sein scheint, auch diese neue „Offenbarung", — indessen schwerlich, um desto herzlicher die Wahrheit der alten zu bekennen. Die Einen mochten das Anathema aussprechen, um dem Haß gegen die mönchischen Bettler Luft zu machen, die Anderen durch das, was ihnen als schwärmerisch in dieser Lehre erschien, abgestoßen werden. Und selbst die Leute des Fortschritts mochten an einer Aufklärung dieser Art keinen Gefallen finden. Indessen solche Antipathien entschieden damals schwerlich das Urtheil der Pariser. Das Geschrei über „den Unglauben" war nur Mittel zum Zweck. Wollte man die Machtstellung der verhaßten Proletarier des Asketismus erschüttern, so mußte die Anklage auf das geheime Antichristenthum beschränkt bleiben. Aber diese wurde dann auch mit solcher Heftigkeit erhoben, daß endlich selbst die Curie vor den Augen der Welt zeigen mußte, sie nehme Kenntniß von der Angelegenheit. Wir erfahren, daß Bischof Reginald von Paris, welcher in Betracht der peinlichen Lage seiner erklärten Lieblinge [4]) sich selber in Verlegenheit befand, schon gegen Ende des Jahrs 1254 „die Einleitung" insgeheim (?) an Papst Innocenz IV. gesandt hatte [5]). Aber erst, als auch von anderen Seiten Berichte über Berichte einliefen, der eine die Scenen in Paris (im J. 1255) noch schlimmer schilderte, als der andere [6]), die Beschuldigungen des Ordens sich verschärften, meinte der seit dem 12. December 1254 regierende Papst Alexander IV. sich nur helfen zu können durch eine Censur des anstößigen Buchs. — Die Franciscaner hatten nach dem Vorgange anderer Mönche „die Regel" ihre Religion genannt. Jetzt war es dahin gekommen, daß man davon in einem noch anderen Sinne, von einer Franciscaner-Religion im Gegensatze zu der christlichen redete. Sollte dieser Sprachgebrauch entgründet werden, so mußte man, wie es schien, das ewige Evangelium in aller Form verurtheilen. Verstand man sich aber dazu, so war es schwer, die Gefährdung des Rufs der Orthodoxie der genannten Genossenschaft zu vermeiden. Dennoch meinte

Alexander IV. das Eine wie das Andere leisten zu können. Nachdem von ihm in Anagni, seiner damaligen Residenz, eine Untersuchungscommission [7]) im Juni oder Juli (1255) niedergesetzt und von dieser Bericht erstattet war, ließ er endlich das Breve ausfertigen, das, am 23. October 1255 unterzeichnet, dem Bischof von Paris die Vernichtung „der Einleitung" wie „anderer verdächtigter Papiere" (schedulae) anbefahl [8]) und weiter verfügte, daß über alle, welche im Besitz von Abschriften der einen oder der anderen wären und etwa sich weigern würden, innerhalb einer anzuberaumenden Frist dieselben auszuliefern, die allgemeine Excommunication verhängt werden solle, — von den Franciscanern aber gänzlich schwieg, um in schroffem Gegensatze zu den Beschuldigungen die Unschuld derselben desto deutlicher zu bezeugen. — Aber ob man diese Absicht in Paris sofort errathen werde, war doch die Frage. Man kannte freilich das ganz besondere Wohlwollen des Bischofs gegen den Orden. Nichtsdestoweniger quälte den hohen Briefsteller wahrscheinlich das Bedenken, ob nicht am Ende der Diensteifer denselben zu einem allzuraschen und rücksichtslosen Einschreiten verführen könnte. Darum ging schon am 4. November ein zweites Schreiben [9]) ab, das den Adressaten ermahnte, bei der Vollziehung des ersten ihm ertheilten Mandats doch ja in der Art zu verfahren, daß die Ehre der Mönche nicht verletzt werde. Eine Weisung, welche leicht zu ertheilen, der nachzukommen aber überaus schwer ist!, mochte Reginald urtheilen. Die Curie hatte klüglich die Last der Verlegenheit von sich abgewälzt; sollte er allein sie tragen? — Dazu war er doch keineswegs geneigt, um so emsiger aber bemüht, auf einem Seitenwege ihr auszuweichen. Es dauerte vielleicht lange, ehe er fand, was er suchte. Endlich aber meinte er gefunden zu haben. Der erste schriftliche Auftrag hatte dahin gelautet, innerhalb einer gewissen Frist sei die Auslieferung der incriminirten Bücher zu bewirken; aber wann dieselbe anzubefehlen sei, ob sofort? ob nach einiger Zeit? wie lange man dieselbe zu gewähren

habe, war nicht gesagt. Darum konnte man ihm keinen Vorwurf machen, wenn er zögerte. Demnach schien es ihm am rathsamsten, während des ganzen Jahres 1255 von der Ausführung abzusehen[10]), — überdies sich genauere Instructionen zu erbitten. Diese ließen ziemlich lange auf sich warten, ein Beweis, daß der Bischof die heimlichen Gedanken des apostolischen Vaters richtig errathen hatte. — Erst vom 8. Mai 1256[11]) war das dritte Breve datirt, das, ohne irgend welchen Tadel in Betreff des Zauderns auszusprechen, die frühere Mahnung wiederholte und nur den Zusatz beifügte, daß jegliche Appellation in diesem Falle zu verbieten, die Auslieferung aber unter dem Beirathe des Canzlers der Pariser Universität und zwölf anderer vorsichtiger Männer zu fordern und zu vollziehen sei. — Das mag denn auch wirklich geschehen sein, aber das geschriebene Papier war nicht der Geist, die Vernichtung der Handschriften „der Einleitung" nicht die Vernichtung ihrer Lehre. Ueberdies blieben — eine locale wahrscheinlich gänzlich erfolglose Verfolgung[12]) abgerechnet — Joachims Bücher ungefährdet, ja sie wurden seitdem mehr denn je verbreitet, abgeschrieben und gelesen. Vieler Hände waren namentlich in dem südöstlichen Frankreich und in Italien geschäftig, neue Exemplare zu beschaffen. Sie gingen von dort nicht blos in die anderen Provinzen dieses Landes, sondern auch über das Meer[13]). Adam Marsh in England erhielt durch einen, wie es scheint, lediglich zu diesem Zwecke abgesandten Boten eines Tags einige Bruchstücke einer Joachimitischen Schrift und beeilte sich, ganz hingenommen von dem Eindruck, den die Prophetien dieses von Gott selbst inspirirten Sehers gemacht hatten, sie seinem Freunde, dem Bischof Robert von Lincoln, als die wichtigste Neuigkeit mitzutheilen[14]). Sobald man mit dem Abschreiben dieser Blätter fertig sein werde, möchten sie zurückgesandt werden.

In Frankreich selbst war Hugo's von Digné[15]) Zelle bei Hyères der vielbesuchte Wallfahrtsort forschender Apokalyptiker, die Unterhaltung über den bevorstehenden Wandel der Dinge,

über die Lehre Joachims ihm selbst der liebste Gegenstand des Gesprächs [16]); der Satz von dessen Prophetenberuf, von der sich bereits vollziehenden Erfüllung der Weissagungen galt ihm als ein Glaubensartikel, gegen den er einen Widerspruch nicht duldete [17]). Das Sammeln der dem großen Meister der Apokalyptik zugeschriebenen Schriften gehörte zu seinen wichtigsten Geschäften [18]).

Die Verbindung mit Italien, durch wandernde Franciscaner hergestellt, erleichterte das. Aber selbst hier ward in vielen Fällen ein Exemplar des einen oder anderen Buchs vermißt. An dem einen Orte klagte man über die Erfolglosigkeit alles Suchens, an dem anderen wurde die Freude darüber laut, daß man ohne alle Mühe das dort Gesuchte entdeckt habe. Der Abt eines der Congregation von Fiore angehörigen Klosters, das zwischen Lucca und Pisa lag, flüchtete im Jahre 1248 die Handschriften, welche er besaß, in den Franciscaner-Convent in Pisa, als er fürchtete in Bälde den Ruin seines Heimathsortes erleben zu sollen [19]). Kaiser Friedrich II. von Hohenstaufen wird daselbst erscheinen, um sein teuflisches Zerstörungswerk zu beginnen. Das vermuthete der fromme Mann nicht um irgend welcher Nachrichten willen, „er glaubte, daß Alles in ihm sich so erfüllen müsse" [20]), wie es vorhergesagt sei. — Und damit stand er damals nicht allein. Viele Tausende auf der Halbinsel dachten wie er: der Antichrist wird erscheinen, die Periode der Endzeit sich vollenden.

Das Jahr 1260 soll die ersten Scenen des göttlichen Gerichts vor Augen stellen, sagten die Einen; die Krisis des religiösen Weltzustandes einleiten, meinten die Anderen, aber die ächten Joachimiten unter diesen dachten dabei vorzugsweise an ein vertiefteres Verständniß des alten Evangeliums, die apokalyptischen Neologen an eine Aufklärung, welche durch die neue Offenbarung des ewigen Evangeliums verbreitet werden sollte. Alle aber waren von der Spannung der Erwartung bewegt. Religiöses und Politisches, Excentrisches und traditionell Katholisches, Mystisch-Phantastisches und Gedanken einer kritischen Opposition, Stimmungen der Angst

und des Enthusiasmus, der Zerknirschung und der Zuversicht mochten in dem von den Kämpfen der Ghibellinen und Welfen durchschütterten Italien neben einander hergehen, in manchen Gemüthern sich in einander wirren, als das vielersehnte Jahr [21]) begann, Monat für Monat verlief, — ohne daß die Erfüllung offenbar wurde. Schon waren seit dem Siege der Ghibellinen über die Welfen bei Montaperto [22]) (3. September), welcher als ein erstes Zeichen des nahenden Endes gedeutet werden konnte, ungefähr sechs Wochen verstrichen, ohne daß man ein zweites schaute. Der Geist, der nach der Vorstellung der Joachimiten die Weltgeschichte bewegen sollte, zauderte; die fieberhafte Ungeduld der Harrenden wurde zum ungestümen Drängen. Sie wollten den Anfang der neuen Enthüllungsepoche erzwingen und durften darum doch nur flehen. Da Anfang November [23]) erlebte man ein Schauspiel, wie es die Welt noch nicht gesehen hatte: die Procession der Geißler von Perugia [24]), welche je weiter sie fortschritt, desto unwiderstehlicher Alles mit sich fortriß; es schien der zweite Act des grausigen eschatologischen Dramas zu sein oder auch der erste. Ja, er ist es, urtheilten viele Joachimiten [25]). Aber einen weiteren schaueten sie nicht. Das Ende des Jahres kam, nicht aber das Ende dieser Weltperiode.

XI.

Eine Entscheidung, in den Thatsachen der Geschichte gegen die apokalyptische Geschichtsbetrachtung gegeben, — aber doch nicht mit so verhängnißvollem Erfolge, als man meinen könnte.

Schon zehn Jahre früher war Salimbene in seinem Glauben an Joachims Prophetie durch den Tod Friedrichs II. von Hohenstaufen eine Zeit lang irre gemacht. In dem ersten Aerger über die Enttäuschung hatte er erklärt, nie mehr dem, was man für Weissagung ausgebe, sondern nur dem, was er selbst mit Augen gesehen habe [1]), in Zukunft vertrauen zu wollen. Aber das Ge-

lübde der Lossagung von den Joachimitischen Ideen wurde von ihm nicht lange gehalten [2]). Er war längst wieder Renegat geworden, als er das Jahr 1260 erlebte. Wie er persönlich damals die Frage nach der Erfüllung beantwortet hat, wissen wir nicht. „Man sagt, daß das Auftreten der Flagellanten der Anfang des dritten Weltalters sei", so lauten die Worte in seiner Chronik. Vielleicht hat der Verfasser sich dadurch geholfen, daß er die vermeintlich festen Data der apokalyptischen Chronologie aufgab, um die apokalyptische Wahrheit desto sicherer festhalten zu können. Aber eine klare Notiz darüber haben wir nicht [3]). Noch ungleich wichtiger würde eine andere sein. Man sollte erwarten, viele Joachimiten, unter diesen vornehmlich die Jünger des ewigen Evangeliums, hätten, durch die augenscheinliche Nichterfüllung dieser Prophetie des Calabresischen Sehers von dem Schwärmerischen ihrer bisherigen Ansicht überführt, dieses ausgestoßen, das Neologische darin aber um so consequenter durchgebildet — jene Ernüchterung also, welche in Salimbene nur eine vorübergehende gewesen ist, zu der dauernden Stimmung ihres Lebens gemacht. Wäre das geschehen, so hätten wir vielleicht an dieser Stelle die Aufgabe, eine Partei zu charakterisiren, welche die aufklärerische Richtung bis zu dem Punkte verfolgte, wo sie mit der der Ghibellinischen Ultras [4]) zusammentraf. Allein so innerlich wahrscheinlich ein so begründeter Hergang der Dinge auch sein mag, eine denselben auch nur mittelbar bezeugende Ueberlieferung giebt es meines Wissens nicht. Diejenige, welche wir haben, motivirt im Gegentheil, soviel ich sehe, das Urtheil, daß jene Jüngerschaft sich als eine besondere, aber in der Art erhalten habe, daß das Excentrische der bisherigen Tendenz eher gesteigert als herabgestimmt, das Aufklärerische darin dagegen abgeschwächt ward.

Einer der bedeutendsten Vertreter derselben ist der Franciscaner-General Johann von Parma [5]) (seit 1247) gewesen. Aber soviel wir auch erfahren über sein Ansehen und seine Schicksale, über seine Begeisterung für Joachims Lehre [6]), über die von ihm

geübte freimüthige Kritik der Zustände der Römischen Hierarchie: über die dogmatische Lehre haben wir keine sichere Kunde. Ob er die Grundsätze „der Einleitung", deren Autorschaft ihm fälschlich zugeschrieben ward [7]), wirklich gebilligt hat? — Die gegen ihn im Jahre 1257 eingeleitete Inquisition [8]) bietet für die Entscheidung der Frage kein zuverlässiges Material. Wir wissen nur, daß er nicht weniger für den Buchstaben der Regel [9]) des heiligen Franciscus und die Autorität auch des Testaments [10]) — unbekümmert um die anders lautende Verfügung [11]) des Papsts Gregor IX. — eingetreten sei als für Joachims Lehre, nicht aber mit Sicherheit, wie er diese verstanden habe. Gar gravirend müssen allerdings die Anklagen gegen ihn gewesen sein: man konnte ihn vor dem entsetzlichen Geschick Gerards nur bewahren, indem man seine Verzichtleistung [12]) nicht hinderte. Indessen die außerordentliche Dazwischenkunft, welche Johanns Freisprechung auf dem Capitel in Ara Coeli (1257) bewirkte, wog das Demüthigende, was diese Scene haben mußte, reichlich auf. Als das Aeußerste für ihn zu fürchten war, wurde der Cardinal Peter der Spanier sein Fürsprecher [13]), Cardinal Ottoboni bezeugte in einem eingesandten Briefe, der Glaube des Generals wäre auch der seinige [14]). Es wurde die moralische Unmöglichkeit offenbar, einen Mann, wie diesen, fallen zu lassen: die Macht, welche eine zur Herrschaft geborene, tief religiöse Natur ausübt, erwies sich auch in dem damaligen Falle als eine unwiderstehliche. Johann war während der Verwaltung seines hohen Amtes den Päpsten Innocenz IV. und Alexander IV. ebenso unbequem als unentbehrlich gewesen [15]). Auch nachdem er jenes verloren, blieb er der Vertraute seiner Retter in der Zeit ihres Cardinalats, — während ihres Pontificats [16]).

Neben ihm — er lebte nachweislich [17]) noch im Jahre 1284 — hatte der Franciscaner Johann von Olivi [18]) einen in vielen Kreisen übelberüchtigten Namen, war aber darum doch kein neologischer Lehrer. Wohl wiederholte er, ohne Rücksicht

auf die Nichterfüllung im Jahre 1260, die Weissagung eines Umschwungs der Dinge und wußte nicht Worte genug zu finden, das Epochemachende desselben zu beschreiben: „Dieser Moment [19]) wird noch größer sein, als der der ersten Offenbarung des Evangeliums in der Geschichte.“ Aber man erkennt sofort, daß dies eine hyperbolische Rede ist, welche dem religiösen Gedanken des Autors nicht entspricht. Wo er sich genauer äußert, weiß er nichts von einer neuen Religion des Fortschritts, sondern nur von einer neuen herrlicheren Enthüllung des Wesens der alten [20]). So scharf das Gegensätzliche seiner Gedanken hervortritt, es kehrt sich vornehmlich gegen das herrschende Traditionssystem, die Verunstaltungen des Christlichen in den Einrichtungen der Römischen Hierarchie. Diese Opposition redet eine bittere, leidenschaftliche Sprache; allein wir vernehmen darin zugleich die Stimme des Glaubens an die Unvergänglichkeit und die grade in den Wandlungen, welche in der Zukunft offenbar werden sollen, sich bewährende Siegeskraft der christlichen Religion. Wohl soll das Reich des Geistes kommen, indessen das wird das des triumphirenden Erlösers sein.

XII.

Ein ganz anderes Interesse hat jener Amalrich von Bena [1]) am Ende des zwölften Jahrhunderts gehabt, von welchem die den Jüngern des ewigen Evangeliums beziehungsweise verwandten Amalricaner den Namen haben. Er war ein entschieden destructiver Kopf, aber eine stolze, aristokratische Natur gewesen.

Wir erfahren [2]), daß er, unter König Philipp August von Frankreich als Lehrer der Philosophie in Paris hochangesehen und berühmt, demnächst mit theologischen Studien beschäftigt, in beiden Fächern immerdar ein Besonderes zu vertreten liebte. Eine krankhafte Originalitätssucht soll ihm zum leidenschaftlichen

Bedürfnisse geworden sein. Der Annalist, der dies berichtet, hat zwar nur eine Lehre angeführt, um das Urtheil zu erhärten; aber sein Citat reicht zum Beweise aus. Man erkennt das nicht sowohl, wenn man die Worte liest, deren er sich bedient hat, als wenn man den Anspruch würdigt, welchen er erhoben haben soll. „Jeder Christ ist verpflichtet zu glauben, daß er ein Glied Christi sei, und kann nicht selig werden, wenn er daran nicht ebenso fest glaubt, als an die Geburt und den Tod des Erlösers oder an andere Artikel.“ „Dieser neue (Artikel) muß aufgenommen werden unter die alten“, sagte der Pariser Docent[3]). Aber in welchem Sinne? — Die hier gebrauchte Terminologie scheint den gemeinen Kirchenglauben auf Seiten des Thesenstellers vorauszusetzen; werden doch die Hauptfacta im Leben Jesu scheinbar als unzweifelhafte Heilsthatsachen angenommen. Ja mancher Leser mag den Eindruck empfangen, es sei unserem Docenten ein peinlicher Dogmatismus eigen gewesen; an der bisherigen Lehrsumme habe er noch nicht einmal genug gehabt, sie solle nach seinem Willen noch complicirter werden. Aber dies unbefangen buchstäbliche Verständniß verkennt, daß hier eine Räthselrede vorliegt.

Amalrich war nichts weniger als fest im Katechismus. Wir vermögen freilich sein System nicht mit Sicherheit auszumitteln[4]), — es ist längst durch eine scharfsinnige Untersuchung dargethan, daß die Angaben über dasselbe durch eine arge Verwechselung getrübt, Sätze, welche dem Johannes Scotus Erigena angehören, jenem zugeschrieben seien. Nichtsdestoweniger bleibt es in hohem Grade wahrscheinlich, daß seine Philosophie eine nahe Verwandtschaft mit der des Letztgenannten hatte, — daß die Phrase „Alles ist Gott“ schon von Amalrich[5]), nicht erst von seinen Schülern ausgesprochen wurde. Somit waren von ihm die Fundamente erschüttert, auf welche allein eine ächte kirchliche Gläubigkeit gestützt werden kann: der Mann, welcher den ersten Satz verkündigt hat, muß ihn in Uebereinstimmung mit dem zweiten gebracht

haben, kann nicht ein frommer Katholik, muß ein den Kirchenglauben ausdeutender Pantheist gewesen sein. Er redete in Worten, welche sich der Kirchensprache anbequemten, von der Gliedschaft Christi, und einfältig Gläubige mochten meinen, sie setzten den Christus der katholischen Kirche voraus, aber der esoterische Gedanke war der von einer natürlichen Gotteinheit der menschlichen Gattung. Es wurde „des Glaubens" erwähnt, und das schien nicht anders als von dem katholischen Credo verstanden werden zu können. Wenn man aber nicht das Undenkbare behaupten will, daß zwischen dem Stifter der Schule und dieser selbst über Glauben und Wissen [6]) statt irgend welcher Aehnlichkeit der Lehre der schroffste Gegensatz der Ansicht bestand, so bleibt nichts Anderes übrig, als anzunehmen, daß jener das Wort Glauben in zweideutigem Sinne gebraucht, dem Hörer, welchem die Wahrheit seiner Thesis einleuchten sollte, ein von allen supranaturalistischen Voraussetzungen absehendes Wissen zugemuthet habe. Es war endlich die Rede von „der Seligkeit" und den Gefahren, welche ihr das Verkennen des Werths des neuen Artikels bereite; mit einer Zudringlichkeit, die sonst nur die Führer der Orthodoxie zeigten, ward scheinbar die Frage nach dem Heil der Seele dem Gewissen aufgenöthigt; aber die Vertreter dieser Doctrin stellen sich in der That der das Heil verbürgenden Kirche entgegen. Wir vergessen keineswegs, daß ausdrücklich nur von einer Ergänzung der Lehrordnung gesprochen, diese selbst nicht angetastet werde: es ist nur erforderlich, daß man ihr einen bisher unbekannten Glaubensartikel einfüge. Aber wenn erwogen wird, daß der, welcher diesen einen nicht „glaubt", nach Amalrichs Worten „der Seligkeit" verlustig geht, daß die Kirche, welche predigt, daß sie allein dieselbe verbürge, jenen Artikel bis auf diese Zeit weder gekannt, noch verkündigt hat: so begreift man, daß der Zusatz zu dem traditionellen Kirchenglauben die Bedeutung einer Verbesserung habe. Ja der Mann, welcher eine

so bedenkliche Lücke gefunden und sie ausfüllen zu können behauptet, ist nicht Ergänzer, sondern Offenbarer[7]).

Aber ein Offenbarer nur nicht supranaturalistischer Art, — im Gegentheil ein Befreier von dem Autoritativen der Volksreligion. Die „Seligkeit" hängt an dem neuen Artikel, — dieser aber, dem geheimen Sinne nach verstanden, zerstreuet alle dogmatischen Scrupel hinsichtlich der Seligkeit. Wer diesen „glaubt", d. h. von dem Offenbarer, welcher den Fortschritt der Weltgeschichte predigt, annimmt, um zum Wissen angeleitet zu werden, erkennt, daß die „Seligkeit" nicht eine Gabe der Kirche und ihrer Priesterschaft, sondern eine natürliche Eigenschaft des sich aufklärenden Menschengeistes sei. Die Redeweise von der Gliedschaft Christi wird ihm zur Aussage von der Einwohnung des Sohnes Gottes[8]). Als „Christ" hat er zuerst im exoterischen Sinne das geoffenbarte Dogma geglaubt; als Schüler dieses Meisters soll er den Glauben verlieren, um die esoterische Wahrheit zu wissen.

Von Vorgängen dieser Art mochten auch manche Katholische[9]) gehört haben, welchen der Eindruck, den die berüchtigte Phrase machte, ebensowenig entging, als das Gewicht, welches der Autor auf dieselbe legte. In den Kreisen dieser Hierarchen erfuhr sie überall Widerspruch, und das mußte sie auch bei jenen Anderen verdächtigen, unter denen er durch Gebrauch derselben die Ausbreitung der aufklärerischen Geheimlehre sich erleichtert hatte. Wir haben hier nicht zu untersuchen, aus welchem Grunde sie ihm so unentbehrlich war. Thatsache ist es, daß das Schicksal der Phrase auch das seinige bedingt hat. Um sich das Recht zu verschaffen, den formulirten Lehrsatz noch fernerhin vorzutragen, war Amalrich im Jahre[10]) 1206 (?) zum Papste Innocenz III. gereist. Aber der Versuch der Vertheidigung mißlang; die Formel wurde verworfen. Die Folge davon war, daß Amalrich von der Universität genöthigt wurde, mit dem Munde zu bekennen, daß er fortan das Gegentheil von dem denke, was jene aussage.

Indessen die Marter des Gewissens, das Gefühl der Scham mit dem der sittlichen Empörung gemischt, brachen bald darauf seine Lebenskraft [11]), aber auch den Muth des verhältnißmäßigen Bekennens unter seinen Anhängern [12]). Diese hatten aus der Geschichte des Stifters erfahren, daß selbst die Zweideutigkeit der Sprache, in dem öffentlichen Leben gebraucht, nicht sicher gegen die Inquisition schütze; um so mehr waren sie beflissen, sich in das Dunkel des Geheimnisses [13]) zurückzuziehen, — vielleicht auch die von Amalrich stammende Ueberlieferung zu verschleiern.

XIII.

Die Partei der „Amalricaner" mag mit Recht diesen Namen tragen, zweifellos nachweisen läßt es sich nicht. Eine bis jetzt unwiderlegt gebliebene Erörterung [1]) hat zu dem Ergebniß geführt, daß die unter Amalrichs Namen auf uns gekommenen Lehren nicht unmittelbar ihm, sondern den Amalricanern angehören. Nur die pantheistische Hauptthesis ist als gemeinsame [2]) Lehre sicher verbürgt; inwiefern die übrigen von Amalrich schon aufgestellt oder doch vorbereitet sind, ob die eine oder die andere aus Mißverständniß ächter Sätze entstanden, ob endlich dieser oder jener Satz aus dem System Bernhards von Chartres [2a]) zu erklären ist, darüber ist nicht zur historischen Gewißheit zu kommen. Die Gründe, welche beigebracht worden sind, um den engsten Zusammenhang zwischen ihm und den nach ihm Genannten wahrscheinlich zu machen [3]), lassen sich durch Gegengründe erschüttern; ob und welche Einflüsse nach seinem Tode auf die eingewirkt haben, welche er persönlich als Jünger um sich gesammelt hatte, ist eine völlig unbeantwortbare Frage. Vergegenwärtigt man sich, daß dieser Pariser Docent höchstwahrscheinlich ein systematischer Meister gewesen ist, so scheint die Annahme berechtigt, daß er in erster Linie darauf ausgegangen war, eine wissenschaftliche Schule [4]) zu gründen. Aber diese sollte vielleicht

schon nach seinem eigenen Plane der Stamm eines Geheimbundes[5]) werden, der nicht blos theoretische, sondern auch praktische[6]) Ziele verfolgte. Mochten daher immerhin die ersten Genossen Männer der Wissenschaft[7]) sein, so blieb doch die Befriedigung des Triebes eines methodischen Wissens nicht das Ausschließliche. Je stärker das Interesse an der schnellen Ausbreitung der aufklärerischen Ideen wurde, in demselben Maaße mußten die Ansprüche an das Forschungstalent der Neuaufzunehmenden eingeschränkt werden. So war die zweite Generation schon anderer Art. Gelehrte und Ungelehrte, Cleriker und Laien, Priester und Weiber[8]) traten massenhaft über, nicht blos in der Französischen Hauptstadt, sondern auch in manchen anderen Orten der Diöcese Paris, wie in Städten und Dörfern der Sprengel Trois, Langres, der Kirchenprovinz Sens[9]). Schwerlich konnte dieser aus so verschiedenen Elementen bestehende Anhang durch eine gleichartige Schulung gefördert werden. Naturgemäß blieb die wissenschaftliche Beschäftigung nur Wenigen vorbehalten; ja sie trat muthmaßlich in demselben Grade zurück, in welchem der Sinn für die Ueberlieferung der rationalistischen Dogmen überwog. — Und wie gern wurden diese wohl von den Neubekehrten angenommen und vertheidigt! — War doch das Nachsprechen solcher Formeln das bequeme Mittel, die Weihe der Bildung zu erweisen, dieselbe Anderen zu ertheilen.

Allein manche unter diesen mochten doch durch dergleichen nicht zu befriedigen sein. Waren sie gleich durch die Zustände der katholischen Kirche verstimmt, so hatte das doch nicht dazu gedient, sie an den bisherigen religiösen Grundvoraussetzungen irre zu machen. Vielleicht hörten sie die Rede von dem unabweislich gebotenen Fortschritt nicht ungern; aber dieser war ihnen doch nur faßlich und unanstößig, wenn er als Phase der einmal herrschenden christlichen Volksreligion beurtheilt werden konnte. Auch sie mochten der Meinung sein, daß manche Dogmen der Kirche mit den Forderungen der Vernunft nicht stimmen;

indessen erwarteten sie muthmaßlich um so eher von einer Reform die Ausgleichung. Einer Gesellschaft von Lichtfreunden, welche lediglich die Tendenz einer negativen Opposition verfolgte, würden vielleicht die so Gesinnten sich nicht angeschlossen haben; eher hätten sie sich in eine der schon vorhandenen häretischen Gemeinschaften aufnehmen lassen. Wollten das die Amalricaner hindern, die Erweiterung ihrer Partei fördern, so blieb nichts Anderes übrig, als Ansichten der erwähnten Art, obschon sie ihren Führern als Vorurtheile gelten mochten, Rechnung zu tragen. Das konnte nur geschehen, wenn man als Mittel der Accommodation eine Hilfsvorstellung [10]) gebrauchte, welche die Tendenz des radicalen Rationalismus zu verdecken, die religiös Suchenden anzuziehen geeignet war. Sie mußte den Bedürfnissen des frommen Bewußtseins entsprechen und doch nicht das traditionelle Dogma nur in anderer Form ausprägen; der Forderung des Gedankens von einem Fortschritt genügen oder doch zu genügen scheinen, nichtsdestoweniger aber in einer Formel verkündigt werden, die einen irgendwie kirchlichen Klang hatte.

So geartet war die Lehre von den drei Weltaltern [11]). Mochte sie von dem gleichzeitigen Joachim von Fiore, mit dessen mündlichen oder schriftlichen Verkündigungen man durch irgend welche Vermittelung bekannt geworden war, entlehnt [12]) oder unabhängig von ihm aufgestellt sein: dieselbe hatte nach meiner Meinung nicht die Bedeutung eines Satzes der Aufklärung, sondern sollte, mit bewußter Reflexion verwendet, nur das Schema sein, in welches die eigenthümlichen Amalricanischen Thesen einzutragen waren.

In der That, was konnte nicht alles unter Berufung auf den heiligen Geist, den Geist, dessen Periode, wie man sagte, jetzt beginne, gelehrt werden! — Ward dieser ehrwürdige Name gehörig betont, die Verheißung Jesu, Joh. XIV. 26, geschickt ausgedeutet, traten Propheten [13]) auf, welche die Geschichte der kommenden Jahre in dem Tone der Sicherheit, der die göttliche

Mission gewährleistete, so genau, wie es die apokalyptische Neugierde der Zeitgenossen liebte, im Voraus enthüllten: so war es möglich, grade auf die Schwachen Eindruck zu machen, — die Unmündigen allmählich zur Mündigkeit zu erziehen. Mit dem heiligen Geiste fing man an, mit dem Geiste hörte man auf; man mußte aber nicht nur den Unterricht demgemäß einrichten, sondern auch versuchen, ein kirchliches Interesse wenigstens zur Schau zu tragen. Begreiflich nicht, insofern man sich etwa der herrschenden Clericalkirche äußerlich wieder angeschlossen oder auch nur eine weniger spröde Stellung eingenommen hätte. Nicht der Separatismus selbst, wohl aber der Charakter desselben mußte scheinbar ermäßigt, der bisherigen antikatholischen Tendenz ein religiös-kirchliches Gepräge mitgetheilt werden. Indem das wirklich geschah, ward dadurch die Stellung des aufkläreischen Geheimbundes der einer Secte angenähert. Die Amalricaner waren eben Beides, das Eine, sofern sie das exoterische Dogma von dem heiligen Geiste und das, was damit zusammenhängt, verkündigten, vielleicht auch Cultus-Bräuche einführten; das Andere, indem sie darauf bedacht waren, den durch diese Mittel Bekehrten demnächst die Lehren der esoterischen Aufklärung zu enthüllen. —

Wird dieses erkannt, so begreift man auch das Verworrene in den Angaben über ihre Sätze.

XIV.

Sie sprachen gern von dem heiligen Geiste[1]), dem Geiste[2]), dem durch denselben zu bewirkenden Umschwung der Dinge. Aber dies Thema von den aufsteigenden Perioden der Geschichte, der des Vaters, des Sohnes, des Geistes und der unter der Herrschaft des letzteren beginnenden Auflösung[3]) der sinnlichen Formen des Kirchenthums war zweideutig und sollte das sein. Diese Erörterung konnte die Meinung begründen, der heilige Geist im

Sinne der übernatürlichen Offenbarung werde die christliche Menschheit weiter führen und in ihr sich offenbaren: Hatte sie Jemand wirklich so verstanden und meinte er demgemäß auf den Empfang jener Gnadengabe sich vorbereiten zu müssen, so wurde ihm vermuthlich nach Verlauf einer gewissen Frist bedeutet, daß er dieselbe eben in dem ihm mitzutheilenden Wissen empfange. Der heilige Geist, welcher da wirkt von nun an, nimmt täglich Fleisch und Blut in uns an[4]). Was aber somit regelmäßig geschieht, das kann doch nicht auf ein begnadigendes Handeln Gottes bezogen werden; ein nothwendig in Allen, welche in der Erkenntniß weiter kommen, sich vollziehender Vorgang ist ohne Frage kein wunderbarer. Das war der Gedanke, welcher in den Geweiheten selbst sich genug klären mußte. In und mit demselben gelangten sie aber bald zu der Einsicht, daß man den Sinn der zur Beschreibung des erwähnten Processes gewählten Redeweise nach Maßgabe der begrifflichen Wahrheit zu verstehen habe, um der vollen Enthüllung theilhaftig zu werden. An Stelle dessen, was man im Anschluß an den üblichen dogmatischen Sprachgebrauch „den heiligen Geist" genannt, hatte man den Geist[5]) zu setzen, wenn der Nebel der Vorstellungen zerstreuet werden sollte. Weit entfernt, daß es sich um eine neue Entwickelung auf dem unantastbaren Grunde der Offenbarung handelte, ist vielmehr die Nothwendigkeit eines Fortschritts über den Umfang derselben hinaus zu erkennen. Wer wirklich sich daran betheiligt, verläugnet überhaupt alles sogenannte Offenbarungsmäßige im Sinne des Ueberverniinftigen. Die Offenbarung, welche allein der Kritik Stand hält, ist jene, welche in dem höheren Wissen kund wird, — die Uebermacht der Vernunft über die Unvernunft der „gläubigen" Masse. „Der Geist offenbart Alles"[6]), war nur die Formel, die man zum Zweck der Darlegung des ganz anderen Gedankens von dem Lichte der Erkenntniß verwandte, welches das Dunkel der Geheimnisse des Glaubens beseitigt. Diese werden aufgedeckt in demselben Grade, in welchem das Bewußtsein des

Geistes von seinem eigenen Wesen den Glauben selbst als eine unwahre Erscheinung seiner selbst auflöst. Er hat da sein Ende gefunden, wo das Wissen in seine Rechte eintritt. In der Epoche, welche die Schule der Amalricaner einleitet, gelangt es zur ausschließlichen Herrschaft. Auf dem ganzen geistigen Gebiete giebt es nichts, was derselben sich entziehen könnte. Man rede nicht von irgend welchen Grenzen, an denen dem Gange der rationellen Untersuchung Halt zu gebieten wäre! Die frei erkannte Wahrheit muß sich selbst beweisen [7]. „Alles ist dem Wissen zu unterwerfen, Glaube und Hoffnung aufzulösen" [8]. —

Indessen kann man in dem einen oder in dem anderen Falle versuchen, die volksmäßige Vorstellung in den reinen Begriff überzuleiten. Verkündigt die Kirche nicht eine Auferstehung der Todten, die am Ende der Tage erfolgen soll? — Dies Dogma, buchstäblich verstanden, ist freilich so unvernünftig wie möglich, aber doch ein Bild der geistigen Thatsache der Auferstehung, welche bereits geschieht, nicht überall, aber doch in Denen, welche sich eben jetzt als Auferstandene ankündigen [9]), in den Amalricanern selbst. — Die gemeinen Christen reden als Träumende gleichmäßig von einer ausschließlichen Menschwerdung des Sohnes Gottes in Jesu von Nazareth, von diesem Wunder als einer isolirten Thatsache. Die Auferstandenen kennen nur Eine gottmenschliche Geschichte, in welcher zwar Jesus eine Stelle hat, aber keine dominirende. Was jene als seine Gottheit vorstellen, das wird diesen ebenfalls in dem Wissen von der Alleinheit [10]) zu Theil: Jesus ist Gott, ist Mensch; jeder Amalricaner ebenso [11]). — Also käme es doch statt zu dem verheißenen Progreß vielmehr zu einer Wiederholung? — Wir erfahren nicht, inwiefern die Secte sich mit dieser Folgerung beschäftigte. Wurde sie etwa abgewiesen durch den Einwand, daß doch die Verallgemeinerung der gottmenschlichen Würde ein Schritt vorwärts sei? — In diesem Falle hätte man urtheilen können, der Mann von Nazareth wäre allerdings in der damaligen Periode eine eigenartige Persön-

lichkeit gewesen, von den noch unaufgeklärten Zeitgenossen mit einem gewissen Rechte als eine übernatürliche Erscheinung betrachtet worden. In der Gegenwart dagegen vermöchte das fortgeschrittene Denken dieselbe aus der natürlichen Geschichte zu begreifen. Der Satz von der wesentlichen Gleichartigkeit alles Historischen würde durch die Erkenntniß bestätigt, daß der Söhne Gottes viele wären, und damit die Beschränktheit des ursprünglichen Christenthums doch überboten. — Dies Alles ließe sich wohl hören, konnte aber eine Verlegenheit anderer Art nicht hinwegräumen. Freilich gab es nun so viele Christi als Amalricaner lebten, aber diese „offenbarten" doch alle dasselbe, was von dem Christus des Volksglaubens bereits geoffenbart war. Der Fortschritt würde also doch nicht ohne wesentliche Reminiscenzen der Vergangenheit, die Stellung der Fortgeschrittenen zu einander eine überaus peinliche sein. Denn grade wenn jeder beanspruchte, eine Offenbarung zu sein, so war es doch keiner für den anderen, sondern nur für die Zurückgebliebenen, d. h. für die Katholiken. In dem Verkehr unter einander dagegen mußten alle die Rolle der Gebenden spielen, keiner die des Empfängers. Jeder trug die Quelle der Verkündigung in sich selbst, jeder aber verkündigte das Nämliche. Man könnte berechtigt zu sein meinen, das zu verneinen, indem man an die Mannichfaltigkeit der Individuen erinnerte und an die durch sie bedingte Verschiedenheit „dieser Prophetien" [12]). Allein diese Entgegnung ist doch nicht überzeugend. Denn gemäß der pantheistischen Grundlage der Lehre wären alle nur als Exemplare der Einen Gattung von Geistesmenschen anzusehen; in allen müßte sich kraft ihrer Abstammung [13]) die Entwickelung des höheren Wissens gleichmäßig vollenden; in allen galt das Individuelle vielleicht nur als die erscheinende Außenseite. Indessen auch diese Combination ist durch die Quellen nicht sicher zu stützen. Und das, was durch sie begreiflich würde, die Gleichheit der Lehre, läßt sich auch in anderer Weise erklären. Jene Mittelstellung zwischen wissenschaftlicher Schule

und Secte, welche die Amalricaner unserer Vermuthung nach sich gegeben hatten, machte überhaupt eine einem Bekenntnisse ähnliche Formulirung nothwendig. Es genügte nicht, sich lediglich auf das Vernunftprincip zu berufen; man mußte unter Betonung desselben[14]) auch einzelne vernünftige Lehren mittheilen. Man nahm Gelegenheit, den Kirchenglauben auch durch weitläufige Argumentationen zu bestreiten[15]); aber in vielen Fällen leuchteten rationalistische Phrasen, mit der gehörigen Keckheit vorgebracht, wohl dem gesunden Menschenverstande noch leichter ein. Der Beweis ward ersetzt durch den Schein der Evidenz.

Die Kirche war durch die Zudringlichkeit, mit der sie ihre Gnadenanstalten als unfehlbar wirkende Mittel der Seligkeit pries, Tausenden zuwider geworden. Nicht weniger das Mechanische des clericalen Werkdienstes als die Ueberfülle der geheimnißvollen Spenden hatte auch in Anderen den Unglauben begründet. „Nichts mehr von Gnade", hieß es in der Gemeinde unserer Radicalen; die Natur kann sich selber heiligen[16]). — Wozu das Mirakel der orthodoxen Abendmahlslehre? „In jedem Brote ist der Leib des Herrn ebenso gegenwärtig, als in der Hostie"[17]) d. h. nirgends. — Und nun gar das Gerede von der außerordentlichen Inspiration gewisser Propheten! — Diese sollen, wie die Frommen meinen, von dem Gotte der Willkühr privilegirt worden sein. Was sie schrieben, nennt man göttliche Offenbarungen; was die Griechen und Römer aufzeichneten, sind nur menschliche Erfindungen. Als ob es eine heilige und unheilige Literatur gäbe, — eine Sammlung göttlich kanonisirter Schriften und eine Classe menschlich-weltlicher Bücher! Hinweg mit diesen Ansichten eines culturfeindlichen Supranaturalismus! — „Gott hat sich in Ovid ebenso geoffenbart wie in Augustin"[18]). Aber wie? — Indem der letztere mit einem der leichtfertigsten Lateinischen Dichter auf gleiche Linie gestellt wird, soll die Unterscheidung des lediglich Theologischen und Weltlichen neutralisirt werden. Und was hier Offenbarung heißt, ist nur der Name für das

Aufleuchten der Ideen in den höheren Geistesnaturen, welche, mögen sie als Christen, mögen sie als Heiden von den Katholiken bezeichnet werden, doch in der Universalsprache der Cultur den gleichen Namen tragen, weil sie gleichen Werthes sind.

Die gewöhnliche Dogmatik weiß auch von wesentlichen Unterschieden, — völlig unbegreiflichen Gegensätzen des schließlichen Schicksals der Menschen. Die einen sollen beseligt, die anderen verdammt werden. Man scheuet sich nicht, solche Willkührlichkeiten auf vorgebliche göttliche Beschlüsse zurückzuführen. Man geht sogar so weit, von Himmel und Hölle als von sinnlich fest umgrenzten Oertlichkeiten zu sprechen. Thorheiten dieser Art kann die vernünftige Aufklärung nur belächeln. Sie kennt ein anderes Paradies, — Jeder lebt darin, welcher die wahre Erkenntniß Gottes hat; eine andere Hölle, — wer eine Todsünde begeht, ist ihr verfallen[18]). Aber im Munde der Amalricaner wäre das nur eine sittlich ernst klingende Redensart gewesen, gebraucht um zu täuschen, dürften wir die Angaben zweier Berichterstatter für glaubwürdig erachten. Diese anspruchsvollen Monisten verstanden doch auch einen Dualismus insofern zu ertragen, als sie Geist und Fleisch gegen einander vergleichgültigten, um in dem einen wie in dem anderen zu leben. Wenn Jemand in dem Geiste ist — lehrten sie nach Cäsarius von Heisterbach[19]) — und eine unzüchtige Handlung vollbringt, so begeht er damit doch keine Sünde, weil der Geist, welcher Gott ist und Alles in Allem thut, nicht sündigen kann, also der Mensch, welcher nichts ist, so lange jener Geist, der Gott ist, in ihm bleibt, ebensowenig. „Die Tugend der Liebe, sagt der Geschichtsschreiber Wilhelm[20]), erweiterten diese Leute in dem Grade, daß sie das, was sonst Sünde genannt wird, wenn es in Kraft derselben von ihnen geschähe, nicht für Sünde erachteten. Also verübten sie Ehebruch und andere geschlechtliche Ausschweifungen im Namen der Liebe und verhießen den Weibern, mit denen sie umgingen, Straflosigkeit der Sünde". — Zwei Berichte, welche, obschon sie sich nicht un-

mittelbar ergänzen, doch einander auch nicht ausschließen. Der eine beschreibt den Zustand der Erwählten oder Wissenden als einen ekstatischen, d. i. den gewöhnlichen Menschen unfaßbaren; der andere als eine durch den Willen der Betheiligten gewirkte Stimmung. Man spricht von dem Geiste als einem übernatürlichen Principe, und das scheint die Glaubwürdigkeit der Angabe zu beeinträchtigen. Nichtsdestoweniger braucht man sie nicht zu bezweifeln, wenn man sich nur an die Neigung zur Accommodation und daran erinnert, daß die herkömmliche Rede in gewisser Weise der Denkweise derselben entsprach. Was man in kirchlichen Kreisen von dem Geiste sagte, konnte von den Amalricanern vortrefflich gebraucht werden, um die durch die specifische Begabung bedingte Beschaffenheit der Natur der Wissenden, die Erhabenheit ihres Standpunkts über den der Gläubigen zu veranschaulichen. Und wenn der obige Satz nur ein zeitweiliges Sein „im Geiste", also einen Wechsel der Zustände des Seelenlebens voraussetzt, so ist selbst darin nicht eine wesentliche Trübung des Gedankens zu erkennen. Unsere Neologen mochten in der That so reden, wie Cäsarius erzählt, um den einzigen Werth jener geistigen Erfahrungen desto mehr zu verdeutlichen, sie selbst als geheimnißvolle, dem nicht geschulten Denken überschwängliche Vorgänge um so klarer bezeichnen zu können. —

XV.

Das Bemühen ist kein vergebliches gewesen, wie die bereits oben beigebrachten Notizen über die Ausbreitung der Secte zeigen. Etwa zehn Jahre war sie ungefährdet geblieben: ein Erfolg, der vielleicht gleichsehr der Verschwiegenheit aller Eingeweiheten, wie der besonderen Geschicklichkeit der Emissäre zu verdanken war. Aber eine Gewähr für die Zukunft war dadurch nicht gegeben. Je stärker das Verlangen wurde, die Gesellschaft zu erweitern, um so leichter konnte man dazu kommen, die Vorsicht außer

Acht zu lassen. Vor allem waren die von dem „Geiste" zu Propheten Erkorenen schweren Versuchungen Preis gegeben. Ließen sie sich, statt die Zucht der Selbstverläugnung zu üben, von der Eitelkeit bethören, so konnten sie leicht zu unfreiwilligen Verräthern werden. Grade das Dogma, welches man nach unserer Ansicht lehrte, um die neologischen Geheimnisse ebensowohl zu verhüllen, als die Bekanntschaft damit vorzubereiten und einzuleiten, mochte ohne die gehörige Zurückhaltung und ohne Unterscheidung der zu bekehrenden Personen verkündigt, zuweilen zum Ausplaudern jener Mysterien verleiten [1]). — Was mögen die Menschen lieber hören, als Weissagungen zukünftiger Dinge? Nur mit der rechten Zuversicht, in dem Tone der Sicherheit geredet, mit aller Dreistigkeit aufgetreten, das muß unfehlbar Eindruck machen, — meinte vielleicht der Goldschmied Wilhelm in Paris, als er auf den Gedanken kam, dem Magister Radulf von Nemours daselbst sich als Sendling des Herrn vorzustellen [2]) und von der bevorstehenden neuen Weltära zu predigen. Diese mußte also irgendwie vorstellig gemacht werden. Ein anderer Amalricaner hätte sich wohl damit begnügt, dieselbe vorerst in Umrissen zu zeichnen. Wilhelm dagegen meinte anders verfahren zu müssen: er malte sofort ein farbenreiches Gemälde des Wandels der Dinge. Nicht in dem Helldunkel der mystischen Verklärung, sondern im Lichte der Aufklärung sollte es gesehen werden, und wurde es wirklich gesehen, — aber nur um den gut katholischen Magister in ganz anderem Sinne aufzuklären, als der Goldschmied wünschte. Radulf, von dem Werthe dieses Selbstverraths sofort überzeugt, nahm eine Vertrauen erweckende Miene an, um dem redseligen Besucher weitere Geständnisse zu entlocken, was denn auch ohne Schwierigkeit gelang. Das Wichtigste war vorläufig die Kenntniß der Liste der hauptsächlichsten Leiter des Vereins. Als Radulf diese erfahren hatte, mochte er meinen, ein weiteres allzu peinliches Fragen könnte doch am Ende Verdacht erregen. Um das zu verhüten, hielt er für gut, im Gegentheil durch ein erheucheltes

Bekenntniß seiner Zustimmung zu beruhigen. Ja er kündigte sich sogar als Evangelist der neuen Lehre an. Ihm war „von dem Geiste" der Name eines gewissen Priesters offenbart, in Gemeinschaft mit dem er denselben predigen sollte[3]). Und in der That, er predigte. Aber wem? — Nicht sowohl religiöse Scrupulosität als die Erwägung, daß dieser Besuch den Ruf seiner katholischen Rechtgläubigkeit gefährden könnte[4]), entschied den Entschluß, dem Abte von St. Victor, dem Magister Robert und dem Bruder Thomas die Angelegenheit vorzutragen. Man war darin einverstanden, daß sofort den kirchlichen Oberen Anzeige zu machen sei: alle vier begaben sich zu dem Bischof von Paris[5]) und dem Rathe des Königs, dem Bruder Garinus[6]). Diesen leuchtete ohne Zweifel die Wichtigkeit der neuen Enthüllungen ein, aber wie sie zu verwerthen seien, war doch die noch schwierigere Frage. Um diese zu erledigen[7]), scheint eine Sitzung anberaumt worden zu sein, zu der auch drei andere Magister der Theologie berufen wurden. Wie die Vota der Einzelnen gelautet haben, wissen wir nicht, wohl aber, daß ausgemacht wurde, man wolle vorsichtig und energisch zugleich handeln. Die Secte zu vernichten, nicht durch voreiliges Einschreiten gegen dieses oder jenes Mitglied die anderen zu zerstreuen, war die Aufgabe. Was half es, sofort Schreckmittel zu verwenden, wenn grade das dazu diente, den allseitigen Erfolg zu vereiteln? —

Wollte man diesen erringen, so war vor allem die genaueste Kenntniß von dem numerischen Bestande der Secte erforderlich. Sollte das Gericht der Kirche wirkungskräftig werden, so mußte man die zu Richtenden zuvörderst sicher machen. Alle etwa zu entdeckenden Geheimnisse des aufklärerischen Vereins[8]) sollten eine Zeitlang die geheimen Entdeckungen dieser Kirchenmänner bleiben. Das waren wohl die Gedanken, welche in diesem Falle die Methode der Inquisition leiteten. Radulf ward beauftragt, die Rolle, die er bereits während des Gesprächs mit dem Goldschmied übernommen hatte, folgerecht fortzuspielen. Er trat zugleich mit

einem anderen ungenannten Priester in die Gesellschaft der Amalricaner ein und täuschte alle durch die Kunst, mit welcher er sich als einen gesinnungstüchtigen Convertiten darzustellen verstand. Das Vertrauen zu ihm war, wie es scheint, ein allgemeines: er brauchte nicht die etwaigen Mysterien der Lehre und der Einrichtungen mühsam zu erforschen; man offenbarte sie ihm aus freien Stücken. Einige ältere Brüder erhielten den Auftrag, diesen neuen auf der Reise durch die Gegenden, in welchen Amalricanische Gemeinden sich angesiedelt hatten, zu begleiten. Radulf konnte also auch hier in aller Ruhe seine Beobachtungen machen, ohne Verdacht zu erregen. Aber das genügte noch nicht; Gedanken an einen Betrug sollten unmöglich gemacht werden. Zu dem Ende ging er darauf aus, sich in außerordentlicher Weise zu beglaubigen. Das ist keineswegs ein Beweis dafür, daß die Stimmung der Amalricaner von ihm verkannt worden wäre. Denn unter diesen hatte sich neben der principiell aufklärerischen Tendenz doch auch jenes Schwärmerische erhalten, was ursprünglich an der Phraseologie haftete. Obwohl in der bereits oben gewürdigten Absicht eingeführt, konnte sie doch in einer ganz anderen gebraucht werden. Radulf kannte ohne Zweifel seine Leute, als er sich wiederholt als Verzückter geberdete, um in den geheimen Gemeindeversammlungen desto dreister sich „der neuen Offenbarungen" rühmen zu dürfen. — Weßhalb hätte man an diese nicht glauben sollen? — Vertreter des Rechts, des Fortschritts wollten ja alle Amalricaner, die meisten unter ihnen Wissende sein; aber je dringender man den Fortschritt insgesammt begehrte, um so eher ließen sich auch die letztgenanten Formeln gefallen, wie die eben gehörten. Waren sie doch schroffe Antithesen gegen den alten Offenbarungsglauben, Signale der Neuerung, ein Anathema gegen das Hergebrachte. Und als nun gar in dem Munde des Gefeierten das Gelübde laut wurde, Zeitlebens der eifrige Evangelist des Geheimbundes bleiben zu wollen, wie schwärmerische Erwartungen mochte man da nicht hegen? —

Um alsobald durch eine Katastrophe enttäuscht zu werden. — Als Radulf und seine Begleiter ein ausreichendes statistisches Material sich verschafft hatten, kehrten sie zu ihren Vollmachtgebern zurück, um Bericht zu erstatten. Und es dauerte nicht lange, so gab oder veranlaßte der Bischof von Paris den Befehl zur Gefangennehmung der von ihm bezeichneten Personen. Nach Paris gebracht und vor eine Synode daselbst (1209) gestellt[9]), wurden sie alle überführt, aber doch nicht alle bestraft. Man begnügte sich, vier Geistliche zu lebenslänglichem Gefängniß, neun und Wilhelm den Goldschmied zum Feuertode zu verurtheilen. Die übrigen setzte man auf freien Fuß. — Von einer Verfolgung „der Amalricaner" ist ferner nicht die Rede.

XVI.

Vielleicht deßhalb nicht, weil sie gegenstandslos gewesen wäre? — Die Frage ist ausdrücklich zu verneinen. — Man wußte, daß die Amalricanischen Dogmen — welche übrigens auffallend genug von der erwähnten Clerus-Versammlung nicht förmlich verdammt worden waren — auch nach dem Termine derselben noch ihre Bekenner hatten. Aber ebenso war es in ganz Frankreich bekannt, daß der Stifter der Secte mit dem Kronprinzen Ludwig in vertrautem Verkehr gelebt hatte[1]). Dieser hatte freilich nicht hindern können, daß die Gebeine des einst von ihm begünstigten Gründers wieder ausgegraben und auf das Feld geworfen wurden[2]); aber um so energischer widersetzte er sich vielleicht einer weiteren Bedrängung der Anhänger. Oder der hohe Clerus mochte doch für gut halten, Alles zu vermeiden, was hätte dazu dienen können, ihn zu reizen. Also ignorirte man den Fortbestand der Amalricaner. Selbst das vierte Lateran-Concil zeigte sich überaus rücksichtsvoll. Freilich ist daselbst das nicht sowohl häretische als „wahnsinnige" Dogma Amalrichs[3]) verdammt, aber durch keinerlei nähere Bestimmungen erkennbar

gemacht; ob es noch Leute dieser Richtung gab, nicht gesagt. Wer das Decret ohne eigene Kenntniß der Zustände in Frankreich las, konnte meinen, es handle sich um die nachträgliche Verurtheilung einer bereits erloschenen Häresie. Und doch hatte die von den Synodalen beliebte Formulirung ganz andere Motive. Ein Autor[4]), welcher die damalige Politik der Curie kennt, wie einer, berichtet, daß die Synodalen jede genauere Charakteristik der bezüglichen Lehre unterließen, weil sie Anstand nahmen, gewisse hochgestellte Personen, welche ihr anhingen, zu compromittiren. Eine hochwichtige Notiz, die es zugleich erklärlich macht, daß der Name der Amalricaner verschwand, dagegen ihr Rationalismus sich erhielt. In der That finden wir in späteren Jahrzehnden aufklärerische Tendenzen[5]), welche den Amalricanischen überaus ähnlich, ja gleichartig sind; aber keiner unter ihren Vertretern trug den alten Namen. Man würde sicher irren, wollte man daraus auf Originalität schließen. Deren waren die agitatorischen Parteien, welche wir erstehen sehen werden, schwerlich fähig. Den unteren Schichten der Gesellschaft angehörig, hatten sie weder das Bedürfniß noch die Kraft selbständigen Denkens. Viel eher als eine unabhängige Leistung könnte das, was sie lehrten, eine Wiederholung Amalricanischer Sätze zu sein scheinen. Man darf das auch nach meiner Meinung behaupten, aber darum doch nicht an eine mechanische Entlehnung denken. Die letzte Quelle ist allerdings der erwähnte Lehrbegriff gewesen; aber einerseits wurde er, wie es scheint, in mehr oder minder verkürzter Form bekannt, andererseits konnte der Eindruck je nach der schon vorhandenen Stimmung der Hörer ein verschiedener werden. Das eine Mal mochte die in der materiellen Doctrin sich ankündigende aufklärerische Tendenz stärker wirken, als jene mit ihrem Detail; das andere Mal zog vielleicht diese oder jene Phrase in ganz besonderer Weise an; von den übrigen sah man ab. Verschärfungen des Amalricanischen waren ebensowohl möglich als Combinationen desselben mit diesem oder

jenem eigenthümlich Neologischen, was man schon hatte. — Ein Beispiel des Verfahrens dieser Art scheint mir in der Lehre Ortliebs [6]) von Straßburg und der Ortlibarier (1212) (Ortliebenser) vorzuliegen.

Sie ist verworren genug, um als Conglomeratgebilde gelten zu können. Hat der einzige darüber auf uns gekommene Bericht [7]) sich nicht in Mißverständnisse verirrt oder geradezu entstellt, so möchte sich die Beschaffenheit derselben am ehesten aus dem von mir vermutheten Ursprung erklären lassen.

Den Grad von Verwandtschaft mit den Amalricanischen Lehren, welchen andere Geschichtsschreiber [8]) behaupten, muß ich meinerseits läugnen. Nicht nur, daß der principale Satz von der Gotteinheit von den Ortlibariern nicht geradezu ausgesprochen wird, aus der Thesis von der Anfangslosigkeit der Welt nicht einmal mittelbar sicher hergeleitet werden kann; auch die Anschauung von der subjectiven Vergottung erscheint in unklarer Färbung. Die Lehre Ortliebs, daß man lediglich auf die Stimme des Geistes zu lauschen und dieser zu folgen habe [8a]), ist allerdings im Sinne der Amalricaner, ist in einer ausdrücklichen Thesis der Brüder des Geistes ausgeprägt; ward aber, wie es scheint, von den Ortlibariern nicht so scharf betont wie von diesen. — Unsere Genossenschaft ferner weiß nichts von einer Periode des Vaters, des Sohnes, des heiligen Geistes. Von dieser Dreiheit redet sie allerdings viel, allein in anderer Weise als die Amalricaner. Sie ist ihr der allegorische Name zur Bezeichnung von lediglich religiös-menschlichen Verhältnissen [9]). Und nicht eine Aussage außerordentlicher Art, sondern nur die Anwendung eines allgemeinen Sprachgebrauchs ist es, wenn Jesu das Prädicat des Sohns ertheilt wird. Diese Würde hat Jeder, welcher in diese Gemeinde durch die Predigt eingeführt wird. Der Prediger heißt der Vater; wer ihn darin unterstützt, der heilige Geist. Demnach ist auch Jesus der Sohn geworden. So wenig darf man von ihm als dem originalen Offenbarer

oder auch nur dem urersten Verkündiger der Wahrheit reden, daß seine Person nur dann richtig verstanden werden kann, wenn man erfährt, daß er selber erst erleuchtet werden mußte. Erzeugt in der Ehe Josephs und der Maria, ein sündiges Menschenkind [10]), wurde er in die längst vor ihm vorhandene ächte Religion eingeweiht [11]), — in die Lehre, welche jetzt die Ortlibarier vertreten. Was diese jetzt thun, hat auch er dereinst gethan: er hat gegeben, wiedergegeben, was von ihm zuvor empfangen worden war. Er wirkte als Reformator unter seinem Volke, aber nur nachdem er selbst reformirt war. Seine Lehre ist also nicht die seinige, nicht um seiner Autorität willen gültig. Man darf sagen, sie sei so alt als die Welt [12]), da von dieser die Anfangslosigkeit [13]) ausgesagt wird, ewig.

Heißt das aber nicht an Stelle des geschichtlichen Christenthums der katholischen Kirche unter Berufung auf Christum die natürliche Vernunftreligion setzen? — Der katholische Volksglaube führte doch jenes auf eben diesen Christum als Stifter zurück, redete von ganz bestimmten historischen Anfängen seiner selbst und meinte, in dem supranaturalistischen Dogma die Gewähr der absoluten Offenbarung zu haben. Die Ortlibarier aber kennen den Begriff der letzteren nicht. Wenn man die verhüllenden mystischen Phrasen abstreift, so wird klar, daß der Gedanke einer übernatürlichen Mittheilung ausgeschlossen wird. — Nichtsdestoweniger behaupten sie ausschließlich die religiöse Wahrheit zu besitzen. Nur von der Ueberlieferung, nicht von der Quelle derselben wird ausdrücklich gesprochen. Diese scheint aber doch nur nicht die gemeine, sondern die aufgeklärte, in ihrer Ueberlegenheit sich wissende Vernunft, „der Glaube" dagegen lediglich die exoterische Formel zur Bezeichnung der vernünftigen Evidenz sein zu können. Indessen diese Consequenz ist nicht nachweisbar. Man darf sie ihnen nicht aufdrängen, will man nicht Gefahr laufen, einzutragen statt auszulegen. Die historisch bezeugte Anschauung ist ohne Frage eine verworrene. Sie schwankt

zwischen der Annahme einer natürlichen Vernunftreligion ohne alle historische Begründung und der einer aus der unvordenklichen Urzeit stammenden irgendwie positiven Geheimlehre. Sie setzt deren Bestand voraus, umgeht aber die Frage nach dem letzten Ursprunge. Wir glaubten sie nur so beantworten zu können, wie oben geschehen ist; aber die Ortlibarier haben jene Frage schwerlich aufgeworfen. Urgeschichtlichen Forschungen sich zu widmen oder rationelle Axiome über den Verlauf der Religionsgeschichte aufzustellen, fühlten sie kein Bedürfniß. Sie begnügten sich, wie so viele andere Häretiker vor ihnen, damit, der katholischen Tradition eine andere entgegenzusetzen und doch auch wieder beide mit einander auszugleichen, die letztere als Regulativ zum Verständnisse der ersteren zu verwenden. Alles was sie, abgesehen von dem oben Angegebenen, sonst lehrten, erschöpft sich in der rationalistischen Ausdeutung [14]) der katholischen Dogmen. Wurden sie über diese befragt, so bekannten sie dieselben alle, gaben aber „mystische", d. i. moralisirende Erklärungen. — Auch innerhalb dieser Genossenschaft sprach man von den vier kanonischen Evangelien und nannte sie ausdrücklich mit Namen, dachte aber nicht an die Pergamenthandschriften, sondern an die in die Herzen geschriebenen [15]); man sprach von Christo und seinem Werke; allein Christus war nur eine symbolische Redefigur für jeden ächten Ortlibarier [16]); von der Schöpfung des ersten Menschen, den es freilich in der Art, wie die Kirchenmänner ihn vorstellen, nie gegeben hat; — der erste Mensch war der, welcher zuerst die Predigt von der (ewigen) Wahrheit glaubte; von der Dreieinigkeit, jedoch lediglich in dem bereits erörterten Sinne; von der Taufe, indessen mit dem Beifügen, daß die sinnliche Handlung keinerlei Bedeutung hat [17]). Sie wirkte ihrer Meinung nach nur insoweit, als das Verdienst [18]) des Täufers, d. i. sein Vorbild, auf den Täufling wirkte. Ebenso wenig erfolgte in der Confirmation eine geheimnißvolle Weihe: Alles, was dazu dienen kann, die Novizen in der neologischen Doctrin zu confirmiren, mag also hei-

ßen[19]). — Die Katholiken genossen in der geweiheten Hostie den Leib des Herrn, die Ortlibarier dachten darüber[20]) wie die Amalricaner. Die Opposition der letzteren gegen das Dogma von der Auferstehung war auch die ihrige. Um so conservativer aber lauteten die Aussagen über die persönliche Fortdauer, das ewige Leben, das zukünftige Gericht. Dieses werde gehalten werden, wenn der Kaiser und der Papst zu „der Wahrheit" bekehrt sein werden. Dann sollen Alle, welche der Genossenschaft bisher nicht angehörten, „beseitigt", d. h. was ihren Widerstand angeht, entmächtigt, zur Annahme der Lehre genöthigt, Alle sollen Ortlibarier werden und ewig leben[21]). D. h. die Eschatologie macht die Lehre von der Exclusivität des Heils, die in Betracht der augenscheinlich neologischen Tendenz der Secte um so befremdlicher erscheinen muß, wieder unschädlich. Sie schließt mit einem universalistischen Dogma. „Auch der Jude kann in ihrer Secte selig werden — ohne Taufe"[22]). — Ob auch die Ethik dem Rechnung getragen hat? — Die Ueberlieferung spricht von einem streng asketischen Leben; manche unter ihnen sollen jeden zweiten Tag gefastet haben[23]), — vielleicht um sich für die Zukunft vorzubereiten. Aber mögen die Motive auch andere gewesen sein, in jedem Falle verschärft diese nicht zu bezweifelnde Thatsache die Differenz unserer Genossenschaft von der der Almaricaner.

Um so ähnlicher dagegen sind diesen jene Spiritualisten, welche seit der Mitte des Jahrhunderts unter dem Namen der Brüder und Schwestern des (freien) Geistes oder als Begharden und Beguinen auftreten[24]).

XVII.

Von ihnen wurde die zweite der oben[1]) bezeichneten beiden Möglichkeiten verwirklicht. Sie waren der Richtung nach in der That Amalricaner, gingen aber doch über die Linien, welche diese

inne gehalten zu haben scheinen, weit hinaus. Während unter den Amalricanern die Gewohnheit der schulmäßigen Abgeschlossenheit selbst später irgendwie noch fortdauerte: war jenen je nach Bedürfniß sich auflösenden und sich wieder vereinigenden Banden eine fieberhafte Unruhe, ein wild Bachantisches eigen. — Man kann sie die Sturmgeister der Aufklärung nennen.

Wohl werden uns die Schweiz [1]), die Rheinstädte Basel [2]), Straßburg [3]), Colmar [4]), Mainz [5]), Trier [6]), Cöln [7]), später Böhmen [8]), in Italien Mailand [9]) als ihre vornehmsten Orte genannt; aber seßhafte Leute waren sie darum doch nicht. Mögen immerhin die Verfolgungen die Ausbreitung befördert haben — verurtheilt und gefährdet in einer Diöcese, zogen sie in eine andere [10]); dies unstäte Leben ward ihnen doch nicht lediglich aufgenöthigt, sondern von ihnen erwählt. Das Wandern, die Agitation war ihre höchste Lust. — Wie hätten auch an feste Wohnsitze die sich binden sollen, welche sich als die Freischaaren des Weltgeistes geberdeten? — Grade die socialen Verhältnisse fühlten sie als die Schranken, welche durchbrochen werden sollten. Nicht gekettet an die Welt, als die Fremdlinge und doch als die Herrscher lebten sie in der Welt. Nicht diese oder jene Stätte, die Welt in ihrer ganzen Weite gehörte ihnen. Darum liebten diese Leute umherzuschwärmen: heute hier, morgen dort, schienen sie die Heimathlosen [11]) und doch überall Heimischen zu sein. — Die meisten Männer unter ihnen hatten vordem ein Handwerk [12]) getrieben. Wozu aber wären sie Gefreiete des Geistes geworden, wenn sie auch jetzt noch hätten arbeiten sollen? — Andere mögen sich abmühen, um die Mittel zu erwerben, das sinnliche Leben zu fristen. Die von diesem Knechtsdienst Erlösten haben ein Recht, zu verlangen, daß es ihnen gefristet werde. Die Arbeit im Schweiße des Angesichts ist [13]) die stetige Fesselung an die Erde. Man muß feiern, wenn man die spirituale Vollkommenheit erringen will. Die irdischen Güter der Besitzenden sind wesentlich dazu da, damit sie von denen gebraucht werden, welchen die

geistige Würde den Erwerb und Besitz versagt[14]). Sie fühlen sich als die Herren; die Anderen gelten als die Sclaven. Wehe diesen, wenn sie der neuen Lehre Widerstand leisteten; die Strafe folgte auf dem Fuße! Ein Trupp von „Bettlern"[15]) kam eines Tags herangezogen, aber nicht um mit flehender Stimme zu stammeln, sondern um mit lautem Geschrei, unter Drohungen zu gebieten, daß gegeben werde[16]). Einst hatte der heilige Franciscus das Almosen als das Erbtheil der Demüthigen und um Christi willen sich selbst Erniedrigenden gepriesen. Jetzt erschien eine freigeisterische Bruderschaft, die kraft des Urrechts der freien Menschennatur die Theilung[17]) der irdischen Güter verlangte. Dem von der Kirche geheiligten Orden der Bettelarmuth stellten sich diese regellosen Rotten entgegen, welche nicht durch das Gelübde, sondern durch die Schwärmerei für einen revolutionären Communismus zusammengehalten, Alles, was Kirche hieß, bekriegen wollten. Obschon excentrisch gestimmt, bildeten sie doch eine Armee, welche, in Wahrheit nur dem Instinkte folgend, gleich wohl nach einem festen strategischne Plane zu marschiren schien. Bald löften sich ihre Colonnen auf, bald schlossen sie sich wieder zusammen[18]). Man sah sie plötzlich, unerwartet auf offener Heerstraße erscheinen; ebenso rasch waren sie verschwunden. Sorgfältig ausgewählte Versteckörter[19]) verbargen in Augenblicken der Gefahr die Bedrängten den Augen der Verfolger. Ebendaselbst hielt man die geheimen Versammlungen[20]) ab, welche die Brütestätten weiterer Conspirationen wurden. — Und wo anders konnten die Emissäre unterwiesen werden, welche als Spione das Terrain zu besichtigen, die Stimmung der betreffenden Bevölkerung zu erforschen hatten? — Wir erfahren, daß sie in überaus geschickter Weise den Dienst ausrichteten. Je nach den Umständen lautete die Verkündigung so oder anders. Zuweilen wurden die Leute aufgefordert, um des Seelenheiles willen sich der Genossenschaft anzuschließen. „Willst Du selig werden, so folge mir nach; denn ich pflege nicht zu sündigen."[21]). Hier begann man

mit frommen, der hergebrachten Lehre sich anbequemenden Formeln, um demnächst durch Worte des Hohns gegen die Kirche aufzuregen, dort leitete man mit eben diesen die Agitation ein[22]). — Ein zweites Mittel war die Verbreitung von Tractaten[23]), welche schon deßhalb, weil sie in der Landessprache abgefaßt waren, begierig gelesen wurden und eine außerordentliche Wirkung hervorbrachten. Grade die in dieser Beziehung erlassenen Verbote bezeugen das am unzweideutigsten. Gleichwohl ist ein Erfolg, welchen diese erzielten, beziehungsweise erreicht: diese Flugschriften, an die Censoren ausgeliefert, wurden vernichtet, damit aber die wichtigsten Quellen der Kenntniß des Lehrbegriffs uns entzogen. Und nicht blos dies; auch die Art zu veranschaulichen, wie die Brüder und Schwestern des freien Geistes ihn erörterten, ist nun nicht mehr möglich. Statt einer selbständigen Literatur, aus der wir schöpfen könnten, haben wir nur Berichte der katholischen Richter. Abgerissene Sätze[24]), längere Excerpte, polemische Erörterungen[24a]), von Autoren zu Papiere gebracht, welche keinen Sinn für das richtige Verständniß des Gehörten oder Gelesenen hatten, wohl aber der Versuchung zur Entstellung in hohem Grade ausgesetzt waren, bilden das Material der Forschung. Um so stärker ist der Reiz, durch die Mittel der Combination das Fehlende zu ersetzen. Aber dieser soll mich auch hier nicht verführen, die Grenzen der Vermuthung zu überschreiten. Wir finden theilweise einerseits Widersprüche, andererseits Lücken in der Ueberlieferung; ja völlig Unverständliches vielleicht in Folge des hie und da verderbten Textes läuft mit unter. Dennoch kann es keinem Zweifel unterworfen sein, daß der Inhalt des Evangeliums dieser Libertiner vielfach mit dem der Amalricaner stimmte. Aber das nämliche Grundschema ist doch in mannichfaltigeren Farben ausgeführt, wenigstens nur in dieser weiteren Ausführung uns bekannt geworden. Daß wir dagegen von der Amalricanischen Lehre weniger wissen als von der unserer Partei, könnte möglicherweise durch die Mängel der Referate verschuldet sein. Aber wahrscheinlich ist

mir das keineswegs. Die Brüder und Schwestern des freien Geistes waren wirklich nach meiner Ansicht die Fortgeschrittenen. Um so erklärlicher ist es, daß sie die Zahl der aufklärerischen Thesen erheblich vermehrten, dagegen die exoterische Doctrin ihrer Vorläufer von den drei Weltaltern[25]) wegließen.

Diese hatten bei ihren Verkündigungen den Schein zu verbreiten gesucht, als stützten sie sich dabei auf die heilige Schrift. Unsere Spiritualisten dagegen trugen die Verachtung derselben zur Schau. Was ist das Neue Testament? — Nach der Ansicht der Altgläubigen die autoritative Urkunde einer wunderbaren Offenbarung; nach dem Urtheile der freien Geisteskinder ein religiöses Schriftthum, volksmäßig und poetisch[26]), unter besonderen geschichtlichen Verhältnissen von Menschen geschrieben, und darum vergänglich, in unserem fortgeschrittenen Jahrhundert leicht zu überbieten. Gesetzt, alle Exemplare desselben gingen verloren, ja die ganze katholische Literatur würde vernichtet, wäre das etwa zu beklagen? — Nein viel bessere Bücher[27]) als diese alten könnten von den neueren Aufklärern geschrieben werden. Aber wozu überhaupt dergleichen? — Alles Geschriebene hat nur den Zweck der Vorbereitung. Die ächte Wahrheitserkenntniß entstammt nicht irgend welchem Buchstaben, sondern dem Herzen[28]). Der vernünftigen Einsicht[29]), — dem Geiste hat Jeder zu folgen[30]). Nicht als ob er dem Einen dies, dem Andern jenes offenbare. Im Gegentheil, alle Vollkommenen wissen gleicherweise, daß ein überweltlicher Gott nicht existirt[31]). Der Gegensatz von Gott und Welt gehört den alten dogmatischen Vorurtheilen an. Beide verhalten sich nicht zu einander wie Unendliches und Endliches, sondern sind desselben Wesens[32]). Der Mensch ist Gott, Gott der Mensch! das ließe sich eher hören[33]). Diese Thesen haben in der That darin ihr Recht, daß sie die Weltansicht der Unmündigen auf das Schroffste verneinen; gleichwohl sind sie einseitig. Denn es ist darin als allgemein das ausgesprochen, was doch nur von den Brüdern und Schwestern des freien Geistes

gilt. Nur sie wissen, daß die Seele der Substanz Gottes entnommen, also göttlich[34]) ist, aber auch das Andere, daß sie erst aus der Aeußerlichkeit in die Innerlichkeit sich zu wenden habe[35]), um das zu erfahren. Also muß die Seele mit Gott, welcher von ihr zunächst als transcendent vorgestellt wird, sich einigen, um vergottet (zu werden), denselben in sich aufnehmen, um ihm gleich[36]) zu werden. Der Mensch kann das, wenn er es will[37]), aber er kann es nur als der Wissende. Und Wissende sind eben nicht Alle. Davon kann man sich ja täglich überzeugen. Die Leute reden von Engeln und Teufeln, als wirklich existirenden Mittelwesen. Den Aufgeklärten sind das Hirngespinste[38]). Als die wahrhaft guten Engel gelten ihnen die Tugenden, als die bösen die Laster[39]). — Da wo das irrationale Dogma herrscht, wird die Person Jesu vergöttert. Er, eine durchaus einzige, übermenschliche Erscheinung, soll allein aus dem Grabe auferstanden[40]) und verklärt sein! Die Jünger der religiösen Freiheit sehen darin nur einen Mythus. — Man hört von einer Stellvertretung[41]), von einem Leiden reden, welches er um unsertwillen auf sich genommen habe. Aber das gottgleiche Gotteskind bedarf überhaupt keines gottgleichen Mittlers. Wozu sollte überhaupt dasselbe seiner gedenken? — Etwa um der moralischen Vorbildlichkeit willen? — Als ob diese überhaupt für die Freien paßte! — Sie brauchen nicht nachzuahmen; sie sind selber Originale, fühlen sich als jenem Jesus völlig ebenbürtig[42]), vermögen sogar noch Größeres[43]) zu thun, als er gethan hat. Er ist unter den vielen Gottmenschen[44]) nur einer; seine sittliche Würde eine unvollkommene; selbst seine Ethik nicht unverbesserlich[45]). Die Vorschriften, welche sie giebt, können nicht unbedingt maßgebend sein, nicht blos um des Inhalts[46]) willen, sondern auch in Betracht der Form. Auch sie tragen den gesetzlichen Charakter an sich. Alles aber, was Satzung[47]) heißt, muß aufgelöst werden, wenn man weiter kommen will. Alle positive Autorität soll man stür-

zen. Wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit"[48]), wo die Kirche, da die Tyrannei; wo jene, da ist die Wahrheit, wo diese, da der Wahnwitz[49]). Alles, was Kirchen- und Heilsordnung genannt wird, zielt auf Verdummung[50]) des Volkes ab. Jegliche „guten" Werke sind die Carricaturen der ächten. Angeblich bedingen sie das sittliche Leben; in der That wird die wahre Sittlichkeit, die da eins ist mit der Seligkeit, dadurch gehindert[51]). Die Gefreieten des Geistes wissen das nicht nur; sie leiten auch die praktische Revolution, welche die Befreiung von diesen abergläubischen[52]) Gebräuchen durchsetzen, die unerträglich drückende Herrschaft der Kirche brechen soll. Diese feiert Feste. Man kümmere sich nicht darum[53])! Sie schreibt Fasten aus, ordnet Gebete an. Nicht-Fasten, Nicht-Beten ist also unser Beruf[54]). — Und wozu die Beichte vor einem Priester? — Sünden beichten kann Niemand, der ohne Sünde[55]) ist; des Priesters bedarf der nicht[56]), welcher über das Bedürfniß der Mittlerschaft hinaus ist. — Und nun gar die Idololatrie des Abendmahlscultus! — Das Brot wird für den Leib Jesu ausgegeben, das Brot gilt als hochheiliges Sacrament, durch geldgierige[57]) Pfaffen dazu gemacht. Der Leib soll da sein, wo ein Stückchen Brot ist! Das zu lehren schämt man sich nicht, unbekümmert darum, daß schon der Augenschein diese Lüge[58]) aufdeckt. — Und mit dem Nachdenken über solche Ungeheuerlichkeiten, wie sie das Dogma von der Verwandlung uns aufbürdet, sollte man die Zeit der ächten Betrachtung stören? — Das sei ferne! — Vor der Hostie sollte man niederknien? — Eine Zumuthung, welche vielmehr durch eine trotzige Gegendemonstration abzuweisen ist. Mitten in dieser Gemeinde der Götzendiener bleibe man stehen[59]) und erinnere sich daran, daß das Blut jedes guten Menschen ebenso viel werth[60]) ist, als das Blut des Herrn Jesu! —

Aber was ist denn das Gute? — Die landläufige Unterscheidung zwischen diesem und dem Bösen[61]) erscheint dem Fort-

geschrittenen als eine Illusion der Beschränktheit. Die ihm eigenthümliche Vollkommenheit kann nicht nach den Normen der gemeinen Moral geschätzt werden. Was diese Tugend nennt, beruht auf dem Vorurtheil, als ob dazu irgend welche Gnadenspende erforderlich sei. Alle sogenannte theologische Tugend soll man abthun[62]. — Das allein ist sittlich gut, was die Brüder und Schwestern des freien Geistes dafür erklären[63]. Was sie thun, ist sittlich darum, weil sie es thun. Gleichwohl wissen sie, daß ihre Thaten nur die Momente eines nothwendigen[64]) Geschehens sind. — Reden doch auch „die Frommen" in ihrer Weise von einer unentrinnbaren göttlichen Fügung. —

Alles Handeln ist Geschick, alles Handeln ist Freiheit. Der eine Satz ist ebenso richtig als der andere. Nur nach dem Urtheile des theologischen Supranaturalismus schließen sich beide aus; im Sinne der Alleinheitslehre stimmen sie zusammen. Der eine sagt die von aller Verantwortlichkeit uns lossprechende Nothwendigkeit aus[65]), der andere läugnet den Zwang. Der mit Gott einige Mensch ist ja Beides, Gott und Mensch, je nachdem man die eine oder andere Seite betrachtet. Gott handelt in ihm; er handelt ohne Gott — als einen von ihm verschiedenen[66]), in Kraft seiner Freiheit. Wo aber diese ist, da ist keine Regel[67]), wo keine Regel, — da keine Sünde. Also kann der Geistesfreie das begehen, was die Katholiken Todsünde nennen, ohne zu sündigen[68]), Alles sich gestatten, was jene Geknechteten als ein Verdammliches beurtheilen, ohne verklagt werden zu können. Die von ihm auszusagende Unsündlichkeit[69]) ist nicht etwa der Ertrag einer längeren Anstrengung, sondern fertige Vollkommenheit[70]), nicht eine Thatsache der Erfahrung, sondern eine unwandelbare[71]) Eigenschaft. Er kann gar nicht „sündigen". Denn diese Kategorie kommt nur da in Anwendung, wo die vulgäre Ethik gilt; nur die darin Befangenen kann man Sünder nennen. Was, von diesen gethan, unrein[72]) genannt wird, ist

als „freie" That rein. Dies einzigartige Gotteskind kann ja nur Göttliches vollbringen; es weiht Alles. Die Lüge wird in seinem Munde zur Wahrheit, das Nicht-Erfüllen zum Erfüllen[73]).

Es kann der geschlechtlichen Sinnenlust sich hingeben und bleibt doch dem Geiste nach davon unberührt[74]); das Eigenthum Anderer antasten, nichtsdestoweniger aber von sich sagen, er eigene sich nur an, was ihm gehöre[75]). Was die Menschen dazu sagen, wie könnte das den kümmern, welcher selbst „Gottes" nicht bedarf[76])? — Das Eingreifen einer transcendenten Macht ist ihm ein Unding, selbstverständlich ebenso das Dogma von dem zukünftigen Gerichte[77]), von der Hölle[78]), dem Fegefeuer[79]), von der Auferstehung[80]). Was man allenfalls in bildlicher Rede Gericht nennen könnte, wäre doch nur jene Scheidung, welche in dem Augenblicke des sinnlichen Todes vollzogen wird. Dann kehrt der Geist zurück, und es bleibt nichts Anderes übrig als das, was von Ewigkeit her war[81]). Die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit ist nicht nur in religiöser, sondern auch in sittlicher Beziehung irrational. Denn sie nährt die Vorstellung von einem Lohn im Jenseits[82]), von einer erst künftigen[83]) Seligkeit. Ja die Kirche als autorisirte Heils-Anstalt behauptet dieselbe ausschließlich ihren Bekennern spenden zu können. Als ob das Bekenntniß nicht völlig gleichgültig wäre! — Mag Jemand Jude, mag er Christ, mag er Muselmann heißen, der Eine kann ebenso gut selig[84]) werden als der Andere, wenn er nur, erhaben über die confessionellen Vorurtheile, versteht, sich dazu zu machen. Die Seligkeit, so meinten auch diese Leute, ist nicht ein Privilegium, das irgendwelche Priesterschaft den von ihr Begünstigten zuertheilen könnte, sondern eine Qualität, welche jeder Geistesfreie als eine ihm immanente[85]) zu entdecken vermag. Ewig[86]) und selig sein in jedem Augenblick, das ist Religion. Wo diese Seligen sind, da ist „das Reich Gottes"[87]).

Ein Phantom religiöser Schwärmer! — mochten die Männer

der „Ghibillinischen Bildung" urtheilen, welche die Tage der Brüder und Schwestern des Geistes erlebten.

Wir haben die hiermit angedeutete eigenthümliche Phase der Aufklärung bereits theils mehrfach vorausgesetzt, theils ausdrücklich berücksichtigt[88]. Allein unsere historische Darstellung kann ihre Aufgabe nur lösen, wenn sie unter Erinnerung an das Synchronistische dieser geschichtlichen Dinge die Charakteristik der Ghibillinischen Epoche folgen läßt.

Achtes Buch.

I.

Ungefähr um die Wende der beiden Jahrhunderte, deren Geschichte uns seit dem dritten Buche beschäftigt hat, war in dem Verhältnisse der höchsten geistlichen und weltlichen Gewalt in der Christenheit zu einander jener Umschwung erfolgt, dessen Bedeutung in neuerer Zeit mit so tiefsinnigem Verständnisse von anderen Historikern [1]) gewürdigt und ausführlicher erörtert worden ist, als hier an der Stelle sein würde. Wir erinnern nur daran, daß der Tod des Kaisers Heinrich VI. am 29. September 1197 die höchst außerordentliche Machtstellung des Hohenstaufischen Hauses plötzlich erschütterte, das Ableben des Papstes Cölestin III. am 8. Januar 1198 die Hoffnungen der Römischen Hierarchie beleben mußte. Der schroffe Gegensatz der Thatsachen würde gemildert werden, wenn das Testament [2]) des genannten Fürsten ächt wäre; denn dann wäre es gewiß, daß der Testator, welcher die Restitution aller Rechte an den heiligen Stuhl als Oberlehnsherrn verfügte, diesen für den Fall des kinderlosen Todes zum Erben des Reichs einsetzte und die Auslieferung der Mathildinischen Güter anbefahl, an der Fortdauer der Hoheit und Selbständigkeit seiner Macht selbst verzweifelt hätte. Da indessen der Ursprung dieser Urkunde der ihr jüngst gewidmeten scharfsinnigen Apologie [3]) ungeachtet doch fraglich ist, so bleibt die Annahme eine begründete, daß Heinrich wie früher, so auch in dem letzten Jahre seines Lebens mit Gedanken an die auch künftige Größe des Kaiser-

thums und seines eigenen Geschlechts sich getragen habe. Er selbst mußte dann in den Tagen der tödtlichen Krankheit die Vereitelung seiner Pläne erkennen; noch ganz anders freilich die gleichzeitige Generation. Sie lebte unter dem Eindruck des Contrastes, welchen das Grab des dahingeschiedenen Imperators und die Wahl des neuen Pontifex (am 8. Januar 1198) hervorbrachte. Innocenz III., am 22. Februar (1198) zum Papste geweiht, wurde demnächst Oberlehnsherr und Inhaber der vormundschaftlichen Regierung in dem Königreiche beider Sicilien. Zu der geistlichen Gewalt, die er innerhalb des Bereichs der katholischen Kirche des Abendlandes ausübte, wie zu der Souveränität in dem wiederhergestellten Kirchenstaate kam die königliche Machtvollkommenheit in jenem Staate noch hinzu: der neue geistliche Herrscher in der Kirche, unvergleichlich bedeutender als der verstorbene weltliche, war zugleich im Besitz von Mittel- und Unteritalien und der Insel Sicilien. Somit war ihm Gelegenheit gegeben, seine theoretische Lehre, daß das Königthum sein Licht von dem Priesterthum zu empfangen habe[4]), praktisch vor allen Dingen den Italienern zu erläutern: das königliche Regiment, in jenen Ländern im Namen Friedrichs gehandhabt, ward von dem priesterlichen in der Art überstrahlt, daß die Grenzen beider unerkennbar wurden. —

Damals verlebte der Prinz, welcher den königlichen Titel führte, die Jahre seiner frühesten Kindheit. In dem Alter von drei Jahren am 17. Mai 1198 im Dome zu Palermo gekrönt[5]), sollte er erst dazu befähigt werden, die Krone dereinst zu tragen. Die Erziehung wurde von dem Vormunde selbst geregelt. Es ist sicher, daß er deren Leitung dem Cardinal-Diaconus vom Titel des heiligen Marinus in porticu Gregor, dem Cardinal-Diaconus vom Titel des heiligen Adrianus Gerard, vor allen dem Canzler Walter, Bischof von Troja, anvertraute[6]). Als seine unmittelbaren Erzieher nennt Friedrich in zwei Briefen den Erzbischof Nicolaus von Tarent und den Notar Johann von Trajetto[7]).

Aber grade das, was zu wissen uns am wichtigsten sein würde, Genaueres über die Beschaffenheit der Bildung dieser Männer, über den Inhalt und die Richtung des Unterrichts selbst erfahren wir nicht. Das einzige Schreiben[8]) des Papstes, welches diesen Punkt wenigstens berührt, ermahnt den Zögling zum Aufmerken auf die Pläne der Erzieher und zur emsigen Beschäftigung mit den moralischen Wissenschaften.

Die moralische Praxis sollte er wohl von ihm selber erlernen! — Gewiß ist die Politik desselben die Schule gewesen, in der der Prinz nur zu viel gelernt hat; aber der Erfolg der Schulung war ein ganz anderer, als von Innocenz III. gewünscht ward. — Die Kirche feierte sich selbst als Hüterin der Unverbrüchlichkeit der sittlichen Ordnungen. Thatsächlich aber verfuhr sie so, als wäre sie erhaben über sie. Was als Resultat der die Vortheile schätzenden Erwägung sich ergab, wurde als Recht, das Entgegengesetzte als Unrecht beurtheilt und verkündigt: Friedrichs Anspruch auf den Deutschen Thron hatte Innocenz III. verläugnet und anerkannt, je nachdem die Verhältnisse in Deutschland und Italien wechselten. Und Friedrich II. war nicht nur fähig, diese Thatsachen zu verstehen wie die Zeitgenossen alle, sondern er erlebte sie als Momente seiner eigenen Geschichte mit durchaus individuellen Gefühlen. Die nahezu ältesten Erinnerungen[9]), aufgezeichnet erst in späterer Zeit, reichen zurück in die Jahre, in welchen der frühreife Jüngling sich als den Getäuschten erkannte. Die Bevorzugung, welche ihm demnächst im Jahre 1212 von der Curie zu Theil wurde, hat den Schmerz über die erlittene Kränkung nicht wirklich auslöschen können. Durch die Erfahrung von der Bedeutung, welche die päpstliche Protection für die Entscheidung des Kampfs um die Deutsche Krone hatte, zeitweilig gemildert oder zurückgedrängt, erneuerte er sich desto heftiger, als an deren Stelle die Feindschaft trat. Man darf sagen: die Wandelbarkeit, welche die Curie in ihrem Handeln zeigte, diente dem Kaiser zum Vorbilde für das eigene Handeln[10]). Ja je

nachdem sich die Zustände, seine Stimmung änderte, änderte sich auch sein Urtheil über die nämlichen Thatsachen. Die Lobpreisungen [11]) der Verdienste der Päpste um ihn waren nicht minder überschwänglich als die Klagen [12]) über die Treulosigkeit. Beinahe ebenso enthusiastisch wie die Päpste [13]) die Erweise ihrer Gunst verherrlicht haben, hat er selbst in gewissen Augenblicken seines Lebens diese verherrlicht. — Die Curie war in dem Falle, den Kläger aus seinen eigenen Briefen widerlegen zu können. —

Sie hatte viel, ebensoviel das Geschick seiner Jugend verschuldet.

II.

Ohne den Segen, ohne die Zucht des Familienlebens war das hochbegabte Kind aufgewachsen, das Gemüth, wie es scheint, ohne die rechte Pflege geblieben. Zu einer religiösen und sittlichen Verinnerlichung kam es nicht. Der außerordentliche Trieb [1]) des Wissens und der des Ehrgeizes stimmten überwiegend sein Seelenleben. Die Ueberlieferungen von der hehren Geschichte seiner Ahnen, von ihm mit Enthusiasmus gehört und gelesen, mit den eigenen, so ganz andern Erlebnissen verglichen, mochten aufregend genug wirken. Und der Unterricht in dem Christenthum, kaum geeignet diese und andere Aufregungen zu beschwichtigen, hat im Gegentheil muthmaßlich Fragen und Bedenken erweckt. Die Geheimnisse des Glaubens wurden vielleicht durch die herkömmliche Methode der allzu zudringlichen Apologetik, durch die Betonung der Autorität dem ungewöhnlich früh entwickelten Verstande um so mehr verdächtigt. Zwar läßt sich Sicheres darüber nicht wissen, aber wahrscheinlich ist es doch, daß das skeptische Grübeln in diesem genialen Zögling durch die Natur der Verhältnisse, in denen er lebte, noch dazu in außerordentlicher Weise angeregt worden ist. Die Kirche, in der er geboren war, verkündigte sich selbst als die ausschließliche Inhaberin der wahren übernatürlichen Offenbarung.

In Sicilien aber, wie in Unter-Italien hatten die längst hier ansessigen [2]) Araber ihre Moscheen [3]), die Juden ihre Synagogen; Griechische [3a]) Christen lebten daselbst in nicht geringer Zahl. Der Streit der Religionen, wie die Toleranz, der Anspruch auf den Alleinbesitz der Wahrheit, wie der religiöse Indifferentismus gehörten zu den Gegenständen seiner frühesten Erfahrungen: unter dem Contraste solcher Eindrücke reifte Friedrich zum Jüngling heran. Dürften wir annehmen, daß diese zu Motiven weiterer verständiger Reflexionen wurden: so würde um so begreiflicher, daß der unbefangene Herzensglaube, wenn er anders überhaupt in seiner Seele keimte, sich nicht hat frei entfalten können. —

Und doch besitzen wir von seiner Hand Urkunden [4]), in denen er zu Worte zu kommen scheint. In Erinnerung an die Geschicke seiner Jugend verherrlicht Friedrich mehr als einmal das wunderbare Walten der Vorsehung: wider alles menschliche Erwarten ist er in den außerordentlichen Gefahren beschirmt; nur der göttlichen Gnade verdankt der von so vielen Menschen Betrogene den Sieg über die Thronräuber. Allein diplomatische Actenstücke sind doch keine Confessionen der Frömmigkeit; Erklärungen des Mannes, selbst wenn sie zuverlässig [5]) wären, würden doch keine Belege für des Knaben Glaubensstand sein. War dieser aber schon so unsicher, wie wir angenommen haben, so wird begreiflich, daß es noch viel weniger in dem reifenden Jüngling zu einer Reaction des Gemüths gegen den zweifelnden Verstand gekommen ist. Ganz andere Kämpfe als diejenigen, welche man die religiösen zu nennen pflegt, nöthigte ihm das Schicksal seines Lebens in jenen Jahren auf. Unter Abenteuern und in Waffenlärm, in der Ausübung der politischen Combination und in den Erfahrungen von der Zweckmäßigkeit der Mittel klärte sich das Bewußtsein von der eigenen genialen Kraft. Und die Culturideen der Zeit gaben diesem Weltkinde die einzige Weihe, deren es zu bedürfen meinte, um die Welt zu beherrschen. —

III.

Friedrich II. ist nicht weniger von den Feinden [1]) als von den Freunden als ein Fürst außerordentlicher Art gefeiert worden. Betrachtet man ihn als weltgeschichtliche Persönlichkeit, so wird man zu dem Urtheile geneigt werden, er sei der größesten einer im Mittelalter gewesen; auf dem Gebiete der Culturgeschichte war er jedenfalls als Mann dieses Standes ohne Gleichen [2]). In Italien geboren, eines Deutschen Vaters und einer Italienischen, dem Normannischen Geschlechte entstammenden Mutter Sohn, hatte er die Eigenthümlichkeiten dreier Nationen in seinem Blute gemischt. Der Universalismus der Weltansicht war gewissermaßen physisch vorbereitet; die glänzenden Gaben seines Geistes befähigten ihn dazu, denselben wirklich zu vollziehen, und erschwerten das doch auch. Wohl scheint ihm ein Divinatorisches eigen gewesen zu sein, aber darauf vertrauete er nicht; vielmehr mit dem scharf zergliedernden und zweifelnden, erwägenden und prüfenden Verstande in den gegebenen Verhältnissen sich zurecht zu finden, entsprach seinem Bedürfniß. Es war der freie Menschengeist, der in diesem Staufen von allem Ueberlieferten sich unabhängig zu machen, den Volksglauben, die Welt, sich selbst kritisch zu begreifen unternahm. Zwar war die Phantasie nicht die geringste seiner Gaben, — er verwerthete sie gern als Werkzeug der dichterischen Kunst, zur Sättigung der Lebenslust, zur Verklärung der Wirklichkeit. Aber daß diese selbst und jenes verklärte Bild stets unterschieden blieben, dafür sorgte die scharfsinnige Beobachtung. Außer Albert dem Großen und Roger Bacon [3]) kennt die Geschichte dieses Jahrhunderts keinen Anderen, welcher in dem Grade wie Friedrich II. die Dinge dieser Welt mit so nüchternem Sinn zu würdigen verstanden hätte. Unbeirrt von der Ueberschwänglichkeit der Mystik und der scholastischen Theosophie, hat er die Methode der selbständig kritischen Untersuchung als die einzig taugliche zur Erkenntniß der Natur sich zu eigen gemacht. Zwar widmete er

einen Theil seiner Zeit der Lectüre der naturwissenschaftlichen Literatur, las eifrig in Aristoteles[4]) und Avicenna, noch lieber aber, gleich dem von uns bereits charakterisirten Engländer[4a]), in dem Buche der Natur selbst. Ein oberflächliches Blättern genügte ihm nicht; grade das mühsame Forschen hatte für ihn einen eigenthümlichen Reiz[5]). Darum konnte er selbst in das kleinlich Scheinende mit Ernst sich vertiefen. Ueber die Beschaffenheit und die Pflege der Vögel soll er eine Schrift abgefaßt haben[6]), eine andere über den Gebrauch derselben zur Jagd ist auf uns gekommen[7]). Eine dritte über die Pferdeheilkunde schrieb der Calabrese Jordanus Rufus[8]) auf Grund der Unterweisungen des Kaisers und in seinem Auftrage. Lauter Data, welche sicher mißverstanden werden würden, wollte man daraus auf einen rohen Empirismus schließen. Ihn leitete augenscheinlich der Grundsatz der Induction. Unter Voraussetzung der allgemeinen Regelmäßigkeit in der Natur wollte er erst aus der Ermittelung vieler einzelner gleichartiger Einzelfälle das sie bestimmende Gesetz entnehmen. Die strenge Schulung in der Aristotelischen Logik[9]) erleichterte ihm das Geschäft; das Bedürfniß einer Totalanschauung stillte die Arabische Philosophie[10]). Demnach kam er, wie es scheint, dazu, das ganze Universum als ein Reich mannichfaltigen, aber durch die Einheit der unwandelbaren Regel zusammengehaltenen Seins, das naturgesetzliche Geschehen, weil als das allein begreifliche, so auch als das wirkliche zu beurtheilen. Die Geschichte war ihm wohl nichts Anderes als eine Reihe von Veränderungen, welche das Ineinandergreifen endlicher, durch eine fatalistische Macht[11]) influenzirter Kräfte bedingt. Wir können das nicht beweisen; indessen, was uns über seine astrologischen[12]) Neigungen bekannt ist, begründet diese Vermuthung. In den bedenklichsten Momenten seines Lebens fragte er weder die katholischen Priester, noch betete er zu ihren Heiligen. Die Gottheit, deren zukünftiges Walten erforscht werden sollte, war das Geschick mit seiner unentrinnbaren Nothwendigkeit. Es ist wahr, sein

Verhalten ist nicht ohne Motive des Aberglaubens; den Fürsten, welchem der Glaube an die übernatürliche Macht der Kirche erschüttert zu sein scheint, wandelt doch die Furcht vor dem Wirken einer geheimnißvollen Gewalt an; allein das kann an dem Urtheil über seine grundsätzliche Richtung nicht irre machen. Sie wird durch jene Stimmungen nicht aufgehoben, sondern nur eigenthümlich gefärbt. Es war der irrationale Rest des gemeinen Menschenwesens, den selbst dieser Geniale nicht zu bewältigen vermochte. Aber um so kritischer scheint er sich in Bezug auf den Aberglauben verhalten zu haben, welcher als Glaube den Gläubigen galt. So nannten sich gleicherweise alle, die in seinem Staate in Italien nebeneinander lebten und ihre verschiedene Religion gegen einander bekannten. Eine Thatsache, welche, wie schon oben [13]) vermuthet wurde, bereits in den Jugendjahren nicht ohne Einfluß auf sein Denken war, aber für den durch die Lehren des Averroes gebildeten Mann ein noch ungleich wirksameres Reizmittel zu religionsphilosophischen Betrachtungen werden mußte. Das Vergleichen dieser Volksreligionen, durch die Natur der Dinge ihm aufgedrängt, sollte wohl grundsätzlich ein unparteiisches sein. Aber ebendeßhalb mußten die Vorurtheile, welche die Erziehung geflissentlich genährt hatte, aufgegeben werden. Und das ward grade diesem Fürsten nicht allzu schwer. Das numerische Uebergewicht, die augenscheinliche Herrschaft der katholischen Religion konnte zu einer Bevorzugung den nicht verführen, welcher, allem Popularen abhold, die Mehrheit und die Wahrheit nicht als Correlata, sondern eher als Gegensätze zu denken durch die erwähnte Philosophie wie durch das Bewußtsein um seine eigenthümliche Genialität angeleitet ward. Dazu kam die Wahrnehmung des Drucks, den jenes in dem Abendlande so außerordentlich privilegirte Kirchenthum auf die Geister übte. Hätte es sich nur auf Bevormundung der Volksmassen beschränkt, so hätte das wohl den eigenen absolutistischen Neigungen entsprochen. Aber die unbedingte Verneinung jeder Ausnahmestellung, die Forderung der

Verzichtleistung auf jegliches Prüfen, welche auch an den durch seine Intelligenz privilegirten Denker gestellt ward, mußte seinen Sinn empören. — Die mehr und mehr sich durchbildende theoretische Weltanschauung des Staufen und die vulgäre katholische, die von ihm erkannte Autonomie des durch das Wissen sich befreienden Menschengeistes und die Autorität waren Gegensätze, welche einander nicht ertragen konnten.

IV.

Durch diese ward der große welthistorische Kampf Friedrichs II. mit Gregor IX. und Innocenz IV. mitbewegt. Ich brauche nicht daran zu erinnern, daß die beglaubigte Geschichte von einer Debatte, in welcher das religionsphilosophische Thema von diesen Personen verhandelt wäre, nichts wisse. Die Gegner, welche hier mit einander rangen, waren keine theoretisirende Theologen, sondern praktische Realisten; nicht dialektische Grübler, sondern durch die wirklichen Zustände der Welt stark interessirte Fürsten. Es galt, die universelle Machtfrage zu entscheiden durch das Erweisen der Macht. Das große geschichtliche Drama dieser Conflicte darf man nicht als ein Schauspiel beurtheilen, in welchem jener Widerstreit der religiösen Tendenzen sich nur verhüllt hätte. Diejenigen, welche darin auftraten, haben mit Bewußtsein und Absicht um die Weltherrschaft gekämpft. Aber indem das mit der Leidenschaft geschah, welche die innersten Fasern der Seele durchzuckte, wurden deren Geheimnisse in den Worten der Kämpfer offenbar. Nicht als ob der Eine dem Anderen gebeichtet hätte. Im Gegentheil, in der Kritik des Hasses deckt der Feind die Motive des Handelns des Feindes auf. Aber eben darin wird uns eine Quelle eröffnet, aus der wir unter vorsichtigem Gebrauch die Kenntniß dessen entnehmen können, was der Schluß des vorigen Kapitels ankündigt. —

Auch von den damaligen Römischen Oberpriestern ward das unantastbare göttliche Fundament ihres Primats in der bekannten überschwänglichen Weise gefeiert, das unbedingte Recht zu binden und zu lösen verkündigt [1]), ja die Herrschaft über die Erde und den Himmel beansprucht, — beide Schwerter sind in ihrer Hand. [2])

Dieser Predigt hat der Kaiser schroffe Proteste entgegengestellt, und das nicht allein. Er erging sich in eine Prüfung des Ursprungs des Pontificats, welche folgenreich auch für seine Ansicht von der Urgeschichte des Christenthums werden konnte, — nach meinem Dafürhalten geworden ist. — Das ward ihm [3]) klar, daß ein so egoistischer Pfaffe wie Gregor IX. nicht Nachfolger des Apostels Petrus sein könne. Innocenz IV. nannte sich den Statthalter Christi. Friedrich II. aber erinnerte [4]) sich und Andere an die Lehre Christi, welche mit diesem Regiment im schneidenden Widerspruche stehe. Zwar räumt er in einer anderen Urkunde [5]) dem Papst die volle Gewalt in geistlichen Dingen ein; aber wahrscheinlich nur, um desto greller die Mißbräuche derselben schildern zu können. Seine eigene Ueberzeugung war darin nicht ausgesprochen. Nehmen wir an, sie sei zu Anfang des Streits noch durch den traditionellen Glauben beeinflußt gewesen, so war doch der Fortgang desselben ganz geeignet diesen zu entgründen. Er mochte erwägen, daß das, was er dem Publicum gegenüber Ueberschreitungen der apostolischen Gewalt nannte, nicht sowohl dafür als für berechtigte Consequenz aus der Prämisse der verkehrten ursprünglichen Einrichtung erachtet werden müsse; das Papstthum selbst erschien ihm vielleicht als ein irrationales Institut von nur zu menschlichem Ursprunge. Ja dieser mußte um so eher einleuchten, je klarer von ihm der Unterschied [6]) des katholischen und apostolischen Zeitalters erkannt ward. Davon hatte dereinst auch der Mönch Bernhard von Clairvaux [7]) Zeugniß abgelegt, noch schroffer die Apostolicität und den hierarchischen Primat des Römischen Bischofs einander entgegengestellt, ja beide als sich widersprechende Größen geschildert; — seine gläubige Kirchlichkeit

war dadurch nicht gefährdet, er blieb derselbe Erhalter der Römischen Kirche, der er gewesen war. Friedrich II. dagegen als weltlicher Kaiser und skeptischer Neigungen voll, dachte ganz anders: seine kritischen Entdeckungen in Betreff der geschichtlichen Genesis des katholischen Papstthums waren verführerisch genug zu dem Unternehmen, die gleiche Methode auf das Urchristenthum selbst anzuwenden. Ich gestehe zu, daß die Thatsache dieser von ihm gezogenen Folgerung sich nicht nur nicht beweisen lasse, sondern auch durch die Gedanken, welche er selbst als Motive seines Plans einer Reform der Kirche entwickelt hat, widerlegt zu werden scheine. Denn die Urkunden [8]), die davon reden, bezeichnen grade die apostolische Zeit als die classische, ihre Ordnungen als die für immer gültigen Muster. Auf diese die gegenwärtigen Zustände zurückzuführen, die Cleriker zu nöthigen [9]), so zu leben, wie zuerst die Sendboten Christi lebten, sollte seine Aufgabe sein. Aber wer wird in diesen Worten, welche nur eine allzu arglose Naivität für Ergüsse eines erbaulichen Redners halten kann, treue Darlegungen der Absichten des kaiserlichen Diplomaten sehen? — Eher könnte man sagen, diese seien von jenen Feinden [10]) errathen, welche urtheilen, die „Reform" würde nichts Anderes geworden sein, als eine Zerstörung der Kirche. Indessen das ist eine gehässige Ausdeutung. Betrachten wir seine praktisch kirchlich politische Tendenz, so beschränkte [11]) er diese in richtiger Würdigung der Volksbedürfnisse wohl auf „das Zerstören" einer Hierarchie, welche der Aufrichtung seines Weltkaiserthums hinderlich war. Deßhalb konnten die Gläubigen mit Aussicht auf Zustimmung an das Kirchenthum erinnert werden, welches in der Urzeit der Tradition zufolge bestanden hatte. Aber daß diese ihm als theoretischen Kritiker glaubwürdig erschienen wäre, folgt daraus nicht. Im Gegentheil, der Gedanke an die absichtslos dichtende, absichtsvoll gedichtete Sage war ihm geläufig. „Jeder, welcher gesunden Sinn hat, sagt er [12]) im Hinblick auf die verhaßten Geistlichen seiner Zeit, müßte solche Leute

Betrüger, falsche Propheten nennen. Und doch legt die thörichte Menge ihnen Heiligkeit bei, erdichtet Heilige aus dem Stegreif, wie der Mythus die Giganten." Anderswo [13]) redet er von Erfindungen der Priester und preist Asien, die Mächte des Orients darum glücklich, weil sie jene zu fürchten nicht nöthig hätten. Ein päpstlicher Biograph [14]) will wissen, Friedrich habe gesagt, die göttliche Autorität des päpstlichen Stuhls beruhe auf der Dummheit der Menschen. Und eben sie war es doch, welche im Namen der Kirche die Geschichte des Urchristenthums verbürgte. Wie wahrscheinlich also, daß diese schon darum ihm verdächtig ward! — Die Einsicht in das Unhistorische der kirchlichen Legende mußte das Mißtrauen gegen die Bibel stärken. Das wissenschaftlich historische Interesse wirkte mit der Stimmung der Erbitterung zusammen; um so schroffer mochte also das Urtheil über die Glaubwürdigkeit auch der heiligen Geschichte ausfallen.

Und doch wurde sie auch wieder als eine treue Ueberlieferung von ihm vorausgesetzt, wenn es darauf ankam, auch durch eine populäre Parallele die Durchführung seiner Kaiser-Idee sich zu erleichtern.

Diese war ja freilich augenscheinlich eine mit aller Gluth persönlicher Leidenschaft unternommene, durch das Verlangen nach der Weltherrschaft motivirte Reaction gegen die Wiederherstellung des Gregorianischen Kirchenthums, daneben aber vielleicht noch etwas Anderes.

V.

Es ist wahr, so volltönend auch die Sprache klingt, in welcher Friedrich II. die Kaisergewalt verherrlicht, das Meiste, was er beanspruchte, war doch nur eine Wiederholung der Gedanken seines Großvaters. Und selbst diesem gehören sie nicht als originalem Erfinder an. Die stolzen Worte, in welchen Friedrich I. dieselben verkündigte [1]), erneuerten nur die von Carl

dem Großen stammenden Traditionen. Und wie Carl eine Weltstellung sich nicht lediglich anmaßte, sondern von der Sympathie der Zeitgenossen, so zu sagen, empfing, so läßt sich das Nämliche auch in Bezug auf Friedrich I. [2]) und II. [3]) nachweisen. Die Ueberschwänglichkeit der Vorstellungen beider war ohne Frage eine überaus ähnliche. Der Besitz der Weltmonarchie war als das von Gott selbst dieser Krone zuertheilte Privileg von dem einen, wie von dem anderen [4]) gepriesen. Auch darin stimmten die Kaiser zusammen, daß sie in der allgemeinen Theorie neben diesem weltlichen Schwert das geistliche als gleichberechtigt anerkannten [5]), dem einen wie dem anderen einen übernatürlichen Ursprung zuschrieben und doch wieder die ausschließliche Allmacht des Kaiserthums voraussetzten und praktisch auszuüben versuchten.

Nichtsdestoweniger war die absolutistische [6]) Tendenz des Enkels beziehungsweise anders gestimmt, in verhältnißmäßig eigenthümlicher Weise motivirt im Vergleich zu der des Ahns. Er selbst läßt darüber keinen Zweifel. — Die denkwürdige Vorrede [7]) zu dem Gesetzbuch [8]) des Königreichs Sicilien, welche den Unterthanen die Wohlthat dieser Gesetzgebung verdeutlichen soll, geht in die vorgeschichtliche Zeit, auf den biblischen Bericht von dem Sündenfall zurück; aber das geschieht nur, um den Verfasser in die Lage zu bringen, die Urzustände unseres Geschlechts in einer den Augen der Frommen möglichst unanstößigen Weise in desto schwärzeren Farben malen zu können. Und bald genug wird auch von dem eben angedeuteten Glaubensartikel wieder abgesehen. Der wirkliche Anfang der natürlichen Geschichte der Menschheit war ein furchtbarer Kampf Aller gegen Alle. Der Mensch, von Natur zur Herrschaft über die Welt bestimmt, wollte sie in schrankenloser Weise ausüben [9]); allein indem sie Jeder dem Anderen bestritt, wäre in dem allgemeinen Kriege der Untergang der Meisten unvermeidlich gewesen, hätte nicht der noch stärkere Selbsterhaltungstrieb zur Einschränkung des absoluten Egoismus Aller angeleitet. [10]) Die Aufrichtung des

Fürstenthums, die Unterordnung des Willens so vieler Tausende unter Einen war das einzig denkbare Mittel der Rettung Aller. Man hat es gebraucht, aber keineswegs im Sinne der Volkssouveränität. Damit Niemand auf den Gedanken komme, es könne das, was die Menschen, die jetzt Beherrschte sind, einst aber Selbstherrscher waren, dem Einen übertragen hätten, auch wieder zurückgenommen werden, bedient sich der autokratische Gesetzgeber einer Redewendung, welche daran erinnern zu sollen scheint, daß die bisherige Erörterung einseitig bei der nur empirischen Betrachtung der Entstehung der fürstlichen Gewalt verweilt habe. Jener Nothzustand war allerdings die Veranlassung zur Begründung derselben — ist die Meinung —; aber wirklich gegründet wurde dieselbe durch den Machtwillen der göttlichen Vorsehung, durch die Natur der Dinge [11]), gegründet als eine unantastbare Institution, eine übermenschliche, keinem irdischen Gerichte unterstellte Autorität, — erhaben [12]) über jede Pflicht der Verantwortung. Die Exemtion von dieser ist grade das Charakteristische des Fürstenthums, vor allen des Kaiserthums. Seine unvergleichliche Majestät beruht auf der neidlosen Selbstgenugsamkeit. [13]) Keine Gewalt der Welt steht darüber, keine daneben; es weiß sich so wenig [14]) gebunden an das Gesetz, daß es vielmehr die Urquelle [15]) desselben ist. Was man die Rechte der Unterthanen nennt, darf nicht als die Summe natürlicher Urrechte oder durch Gewohnheit [16]) geheiligter Ansprüche beurtheilt werden, sondern als eine Gnadenspende [17]) des kaiserlichen Willens, der darum doch nicht als grundlose Willkühr vorgestellt werden darf. Er ist freilich der absolute, aber nicht lediglich in Betracht der Macht, sondern auch der Vernünftigkeit. [18]) Nicht als ob diese, die Erkenntniß derselben von Seiten der Unterthanen, den Gehorsam bedingte; der kaiserliche Wille ist seiner Natur nach der vernünftige, kann sich nur als vernünftigen offenbaren. Aber diese Offenbarungen sind freilich Geheimnisse für den gemeinen Menschen. Seine Unvernunft stößt sich an der Uebermacht der

Vernünftigkeit [18a]), sie kann diese nicht begreifen. Eine Verständigung ist also nicht möglich. Statt solchen erfolglosen Versuch zu machen, legt der Herrscher den Beherrschten das Joch des Gehorsams [19]) auf. Und das Sicilianische Reich soll grade der Musterstaat [20]) sein, in welchem den Einwohnern das gegeben oder aufgezwungen wird, dessen sie bedürfen, um ein vernünftig-sittliches Leben zu führen. Die von dem über alles Irdische erhabenen fürstlichen Gesetzgeber vorgeschriebenen Ordnungen sind die Heilsordnungen für die Unterthanen, — gleichen den Dogmen der Kirche. Man kann sie nicht für weniger übervernünftig erklären als diese; es giebt nicht nur kirchliche, sondern auch politische Mysterien. [21]) Den Glauben an die einen gebietet der Fürst, den an die anderen der Papst. In dem einen Falle ist die kirchliche, in dem anderen die politische Infallibilität die nahe liegende Consequenz oder vielleicht die im Stillen gemachte Voraussetzung. Diese ist von Friedrich II. nicht direct beansprucht. Um so deutlicher aber hat er die Attribute, welche die Päpste in Bezug auf sich aussagen, umgekehrt dem Kaiserthum beigelegt. Was in der Kritik des Römischen Primats von ihm als frevle Anmaßung gerügt wird, hat er als Kaiserrecht verkündigt.

Die Päpste preisen sich selbst als die Herren des Erdkreises. Dieser Kaiser weiß nicht anders, denn daß er nicht nur über die Völker seiner Reiche, sondern auch über alle Christen und deren Fürsten zu gebieten habe. [22]) Jene veranlassen dadurch ein Aergerniß, daß sie sich das unbedingte Recht zu binden und zu lösen zuschreiben; er selbst erklärt sich in der Art für ungebunden, wie wir so eben nachgewiesen haben. Ja seine Selbstapotheose [23]) ist fast noch ausschweifender als jene, welche auf Seiten der Hierarchie zu Worte kommt. Er nennt sich und läßt sich nennen den Heiligen [24]), wird von seinen Hofleuten als Statthalter Gottes [25]) gefeiert, — als unverantwortlich und unergründlich in seinem Regiment [26]) — auch der Herr im Himmel versagt ja den jungen Raben die Nahrung —, und doch bleibt er der weise Welt-

erhalter. Treue Knechte, deren Vergehen nicht erwiesen sind, werden nicht begnadigt. Gleichwohl betet [27]) man den Gerechten und Gnädigen an. — Friedrich selbst gab das Thema zu einer Parallelisirung seiner Geschichte mit der des Lebens Jesu. Seine Mutter heißt wie Maria die göttliche; sein Geburtsort Esi ist das neue Bethlehem, nicht zu klein um unter Judas Geschlechtern zu sein, wie von dem alten der Prophet Micha (Cap. V, 1) sagt, — im Gegentheil, es gehört zu den vornehmsten des kaiserlichen Geschlechts. [28])

Man muß sich allerdings davor hüten, in diesem Allen ein bis dahin völlig Unerhörtes zu erkennen. Vielmehr sind Analogien aus früherer Zeit in Fülle vorhanden. Bereits die Imperatoren der heidnischen Zeit, weiter die Byzantinischen haben sich großentheils der nämlichen Hyperbeln bedient. [29]) Das Justinianische Gesetzbuch ist überfüllt damit. Und durch die darin codificirten Gedanken, wie durch die Erklärungen, welche die ihm gleichzeitigen großen Juristen in Italien gaben, wurde bereits der erste Friedrich inspirirt. [30]) Aber daraus folgt nicht, daß der Gebrauch dieser Phraseologie durch Friedrich II. nicht irgendwie eigenthümliche Beweggründe voraussetze. Diese entstammten dem Bedürfniß, seiner Idee eines antikirchlichen Weltkaiserthums ein überweltliches Fundament zu geben und der Unmöglichkeit, es anders zu bezeichnen, als in einer Terminologie, die religiös-kirchlichen Klang hatte. Und doch war dieselbe keineswegs lediglich von der Kirche erborgt. Nicht blos seine Worte, sondern auch seine Gedanken waren hyperbolisch. Die Mensch gewordene Vernunft sollte wirklich in dem Bewußtsein ihrer maßlosen Kraft die nach dem gewöhnlichen supranaturalistischen Glauben durch den Gottesgeist begründete Weltordnung aufheben, die vernünftige herstellen. Mensch geworden aber war sie in diesem Ghibellinischen Kaiser. Auch die Neu-Gläubigen bedurften nicht des Suchens, um sie zu finden. Sein Thron war das Heiligthum, in welchem sie offenbar wurde. [31]) Die gegen die

bevormundende geistliche Autorität ankämpfende Intelligenz und der Herrscherwille des Monarchen, der Aufschwung der Freiheit und der Enthusiasmus für die Glorie der Kaiserkrone, die aufgeklärte Ansicht von dem Ursprunge des Staats und der Trieb zur Verherrlichung der Majestät der weltlichen Herrschaft trafen in ihm zusammen, um den Eindruck der diabolischen Selbstvergötterung zu vollenden. Friedrich war, wie die Kirchlichen meinten, der Lucifer [32]), welcher in den Himmel der Kirche emporsteigen, seinen Sitz über den Gestirnen nehmen wollte, der irreligiöse Revolutionär des Jahrhunderts [33]), der Vorläufer des Antichrist [34]), — der die Gottheit läugnende Mensch, welcher die Attribute der Gottheit sich anmaßte. [35])

VI.

Sein Hof schien den des himmlischen Herrn ersetzen zu sollen. Das daselbst übliche Ceremoniell zeigte den Absolutismus den Sinnen: man konnte sich ihm nur kniend [1]) nahen. Der Saracenische [2]) Styl der Einrichtung konnte als absichtliche Demonstration gegen die christliche Sitte gedeutet werden. Das war eben das Außerordentliche, daß der von dem christlich-katholischen Oberpriester Gekrönte sich Lebensformen aneignete, welche, auf dem Gebiete des Islam entstanden, eine dieser Religion entsprechende auch religiöse Bedeutung hatten. [3]) Dazu kamen die Beweise des Vertrauens, mit denen er grade die Araber auszeichnete. Mit diesen waren nicht nur sämmtliche Stellen des Hof- und Palastdienstes besetzt, sondern es wurden ihnen auch wichtige Civil-Aemter überwiesen. [4]) Aus Arabern hatte er die Leibwache [5]) erwählt, welche die Sicherheit seiner Allerhöchsten Person zu beschirmen hatte. Ihr ausschließlich blieb die Ehre vorbehalten, die kaiserliche Leiche zu Grabe zu geleiten. [6]) Während seines Lebens leistete ein Theil den Dienst in seinem Harem. [7]) Vergebens hat man sich bemüht, die Existenz eines solchen zweifel-

haft [8]) zu machen: sie ist nicht nur durch das Zeugniß der Zeitgenossen, sondern auch durch ein Billet [9]) von seiner Hand verbürgt. Diese Mädchen mußten ihm sogar in das Feldlager [10]) folgen; sie waren ihm überdies zur Ergänzung des Balletpersonals unentbehrlich. Denn Tanz und Gesang, die Spiele der Gaukler und Spaßmacher [11]) durften da nicht fehlen, wo Friedrich residirte. Sie alle mußten mit den Troubadours [12]) zusammen wirken bei den großen Hoffesten. [13]) Diese waren die Feiertage der Ghibellinischen Bildung, heiter und anmuthig, sinnlich und geistig anregend, — dramatische Confessionen einer neuen Culturreligion. Statt der geistlichen Andacht war es die feurige Lebenslust, statt der Buße der Entsagung die Begehrlichkeit des Genießens, welche hier sich Ausdruck gab und Sättigung fand. Die feenhafte Pracht, in welcher der kaiserliche Palast strahlte, spiegelte die Stimmung der Feiernden ab. — Man kann diese Darstellungen vielleicht als Scenen der dem Herrn der Welt, als welcher Friedrich oft genug bezeichnet wurde, gewidmeten Adoration [14]) im großen Style betrachten. Um so begreiflicher wird es dann, daß der gesammte Hof das Bedürfniß der Theilnahme an dem hergebrachten Cultus nicht fühlte. Friedrich soll im Allgemeinen selten in einem christlichen Gotteshause zu sehen gewesen sein. [15]) Und wenn das grade in wichtigen Momenten der Perioden der Bannung anders wurde, so geschah das nur zu dem Zwecke einer die kirchliche Hierarchie verhöhnenden Demonstration: der von ihr Verfluchte wollte die Spendung ihres Segens erzwingen. — Die Männer seines Gefolgs, vor allen die Mitglieder des literärischen Hofes [16]) folgten dem durch ihn gegebenen Beispiel vielleicht nur zu gern. In den Kreisen der hierarchischen Opposition erzählte man sich [17]), daß dort die Verachtung der kirchlichen Ordnungen zum guten Tone gehörte, — der Materialismus wäre die Friedericianische Hofreligion. Ein Urtheil, in dem eine fälschende Verallgemeinerung nicht verkannt werden [18]) darf. Dagegen ist es gewiß, daß die ganze, von dem

Kaiser herrührende Einrichtung darauf abzielte, das confessionelle Bewußtsein abzuschwächen, zu neutralisiren. An dieser Stätte war von einer Bevorzugung des religiösen Bekenntnisses nicht nur nichts zu bemerken, sie wurde sogar grundsätzlich ausgeschlossen. Alle Unterschiede dieser Art vergleichgültigte der Maßstab der Bildung, den man anlegte. Hier stand der Muhamedaner neben dem Juden, der Griechische [18a]) neben dem Römischen Christen, nicht in Rücksicht auf die confessionelle Herkunft geschätzt, sondern dessen gewiß, daß nur der Grad der wissenschaftlichen oder künstlerischen Leistung den Anspruch auf Auszeichnung begründe. [19]) Araber aus Bagdad und Cordova, in der Literatur oder der Astrologie bewandert, Gelehrte aus Griechenland und geistvolle Juden wurden mit denselben Ehren empfangen. [20]) Die Stellung, welche Jeder einzunehmen habe, sollte er sich selbst erringen. [21])

Theodor [22]), welcher vielleicht der in Sicilien einheimischen Griechischen Bevölkerung angehörte, verwaltete das Amt eines Hofphilosophen. Aber die Philosophie galt an dem Hohenstaufischen Hofe zugleich als die praktische Lebensweisheit. Nicht blos die Erkenntniß der himmlischen Dinge, sondern auch das mit Sorgfalt auszuwählende Material der kaiserlichen Tafel [23]) sollte die Genüsse des irdischen Daseins versüßen; Theodor hatte auch Speculationen der Art zu betreiben. Sie erhielten ihn ja nicht weniger heimisch auf dieser Erde als die politischen Missionen, mit [24]) denen man ihn betrauete, und die kaiserliche Correspondenz [25]). Beide Geschäfte konnten dazu dienen, durch Anschauungen der wirklichen Welt die Weltanschauung der Philosophie zu ergänzen und zu berichtigen. — Auch Michael Scotus, der durch seine literärischen Reisen berühmt gewordene Engländer, bekleidete ein doppeltes Amt. Er war der theoretische und praktische Meister der Astrologie [26]), der wohl nie ungefragt [27]) blieb, wenn es galt, in Aussicht auf gewagte Unternehmungen die dunklen Schicksals-Pfade zu erhellen, aber auch in anderer Hin-

sicht ein unentbehrlicher Berather; er hatte die aus Spanien mitgebrachten Arabischen Uebersetzungen Aristotelischer Werke[28]), Bücher Arabischer Autoren sei es allein sei es unter Mitwirkung des Juden Andreas[29]) in das Lateinische zu übersetzen. Indessen selbst diese Kräfte reichten nicht aus, die Aufträge des wißbegierigen Kaisers zu erfüllen. Hermann der Allemanne[30]), dessen selbständige Kenntniß jener Sprache allerdings durch das Zeugniß des Roger Bacon verdächtigt wird[31]), der Provencialische Jude Jacob Ben-Abba-Mari[32]) arbeiteten neben ihnen, der letztere unter Anderen mit der Abfassung einer Hebräischen Version des Commentars des Averroes zu des Aristoteles Schrift von den Kategorien beschäftigt. Alle hatten genug zu thun, der Forschungslust ihres Herrn stets neue Nahrungsstoffe zu bereiten, die Schätze der Bibliothek zu vermehren. Die Schränke derselben füllten sich, wie es scheint, von Tage zu Tage, zuweilen so schnell, daß der hohe Besitzer nicht immer sofort Kenntniß von den neu hinzugekommenen Bücherrollen erhielt. Und so kam es denn mitunter zu Ueberraschungen, wenn er in jenem literärischen Asyl für sich arbeitete, im Verfolg der Studien die daselbst eingeordneten Manuscripte musterte und das eine oder andere entdeckte, welches ihm bisher unbekannt war —[33]). Aber er suchte auch, um zu finden. Drängte sich ihm ein Problem auf, so genügte nicht immer das einsame Grübeln darüber; ihm wurde es vielfach Bedürfniß, die Lösungen auch Anderer zu erfahren. Der wissenschaftliche Briefwechsel ward von ihm zu dem Zwecke eingeleitet und unterhalten, um Fragen vorzulegen, Antworten zu hören. Bald war es eine einzelne Frage, die an Einen[34]) gerichtet ward, bald übersandte er die nämlichen Themate mehreren Forschern zugleich.

VII.

In den Jahren 1237—1242 (wir wissen nicht, in welchem[1]) wurden dergleichen ausschließlich Gelehrten in Muhamedanischen

Ländern vorgelegt [2]). Es handelte sich um die Ewigkeit der Welt, die darauf bezüglichen Lehren und Beweise des Aristoteles, die rechte Methode der Metaphysik und der Theologie, die Grundlage und das Ziel der letzteren, die Zahl und die Geltung der Kategorien, endlich um die Unsterblichkeit der Seele.

Wir erfahren nicht, wie viele schriftliche Antworten überhaupt ertheilt worden seien; nur eine ist auf uns gekommen, die des Ibn Sabin von Murcia.

Da der zeitweilige Aufenthalt desselben dem Kaiser nicht bekannt war, hatte man das für ihn bestimmte Schreiben dem Chalifen Raschid (1232—1242) mit der Bitte um Vermittelung zugefertigt. Der Adressat zeigte demnächst dem Briefsteller den Empfang an und gab überdies eine ausführliche Erwiderung. — In einem Tone, welchen der Meister anzuschlagen pflegt, wenn er den Schüler zurechtweist, redete der Philosoph zu dem Kaiser der Christenheit. Es war nicht blos das Bewußtsein von seiner persönlichen geistigen Bedeutung, welches den Schreiber bewog, unter geflissentlichem Absehen von dem Standesunterschiede diese Sprache zu reden; auch die Ueberzeugung von dem Islam als der stärkeren Culturmacht im Vergleich mit dem Christenthum drückt sich darin aus. Dem Petenten wird auseinandergesetzt, daß er ein noch gar unfertiger Lehrling sei. Zwar gereicht es ihm zur Ehre, daß man von ihm sagen kann, er suche ernstlich die Wahrheit im Unterschiede von den überlieferten Schulmeinungen; aber er bekommt doch auch zu hören, daß das Ziel nur erreichbar sei, wenn er sich bemühen werde, diejenige Präcision in der Fragestellung sich anzueignen, an der es ihm bisher durchaus mangele. Der Kaiser hat sich in dem eingesandten Schriftstück als ein Schüler gezeigt, welcher von der Wissenschaft recht wenig versteht. — Dessenungeachtet werden alle Punkte, über die Aufschluß begehrt ist, der Reihe nach erledigt mit Ausnahme eines einzigen. Und selbst darüber verweigert Ibn Sabin nur beziehungsweise eine Erklärung. Wäre die Frage nach der Grundlage der Theologie

in religiösem Sinne gemeint, so könne darauf rückhaltslos geantwortet werden, dieselbe sei in dem Koran[3]) zu finden. Auch wenn Friedrich die bezüglichen Theorien Anderer kennen zu lernen wünsche, so solle dem gewillfahrt werden. Dagegen über das Ziel der Theologie seine wissenschaftliche Ansicht augenblicklich in diesem Antwortschreiben darzulegen, trägt der Verfasser Bedenken. Das zweckmäßigste Mittel[4]) dieselbe zu erfahren würde allerdings eine persönliche Unterredung sein. Sollte aber eine Reise des Kaisers nach seinem Aufenthaltsort unter den dermaligen Umständen unausführbar sein, so möge ein in der Wissenschaft geschulter Bote, ein Mann seines Vertrauens von ihm abgeschickt werden. Diesem werde sich dann Ibn Sabin schriftlich mittheilen. Die Vorsicht ist überaus nöthig. Denn die aufgeworfenen Fragen sind in den Ländern der Moslems nur zu bekannt. „Wenn Dinge dieser Art erörtert werden, sind hier die Geister schneidiger als Schwerter und Messer.“ Darum möge der Petent — so heißt es im Widerspruche mit der im Anfange des Briefs ertheilten Rüge — ein anderes Mal die von ihm zu bezeichnenden Probleme in möglichst dunkler, schwer verständlicher Sprache ausdrücken. „Ebenso nimm Dich in Acht, so oft Du in den Fall kommen wirst, über solche Gegenstände mit einem Muhamedanischen Lehrer zu reden, welcher nicht zu den wahren Weisen gehört. Diesen Leuten genügt schon die Thatsache der Discussion über dergleichen, um den Befragten für fürwitzig, den Fragenden für einen Schwachkopf zu erklären. Würden sie Gewißheit darüber erhalten, daß ich auf diesen Theil Deiner Fragen geantwortet habe, so würden sie mich ebenso beurtheilen wie die Fragen selbst. Und dann würde es Gott in seiner Macht und Gnade so fügen, daß ich ihren Händen entginge oder auch nicht[5]).“ —

Eine Mahnung des einen Aufgeklärten an den andern, — ein esoterisches Bekenntniß von einem Muhamedaner einem christlichen Kaiser abgelegt, der längst im gleichen Sinne gehandelt hatte! — So viele andere Stellen des Schreibens verletzt haben

mochten, diese war ganz geeignet, den Eindruck zu mildern. — Die Aufklärung muß ein Geheimniß derer bleiben, welche ihrer fähig sind, — die Volksreligion, innerhalb der katholischen Kirche ebenso verfolgungssüchtig wie außerhalb derselben, ist zu berücksichtigen, zu ertragen! Das war auch die Ansicht des Kaisers, der darum in Bezug auf diese Dinge so zurückhaltend war, wie wir wissen.

Um so wichtiger würde es sein, wenn der im Jahre 1237 begonnene Kirchenstreit, dessen Bedeutung für diese Geschichte schon im Anfange des vierten Capitels [6]) angedeutet wurde, über Inhalt und Tendenz seiner aufklärerischen Gedanken bestimmtere Aufschlüsse brächte.

VIII.

Den von so manchen anderen Historikern [1]) erzählten Verlauf desselben hier abermals darzustellen würde zweckwidrig sein. Nur das werde auch von uns bemerkt, daß die einzelnen Anklagepunkte, welche die Curie Gregors IX. registrirte, Friedrich II. aber zu widerlegen versuchte, nur die Andeutungen, nicht die wirklichen Darlegungen der Grunddifferenz waren [2]). Diese beiden Herrscher auf der Apeninen-Halbinsel, von den Ideen der Zeit bewegt, und doch Menschen von Fleisch und Blut, — beide von dem leidenschaftlichen Verlangen nach dem Weltregiment ergriffen, aber gleicherweise bemüht, dies vor den Augen der Welt zu verbergen und als Vollstrecker eines höheren Willens sich zu geberden, konnten einander nicht ertragen. —

Als der Papst am Palmsonntage (20. März) 1239 den Bann verhängt, am grünen Donnerstage denselben erneuert [3]), der Kaiser am 20. April in einem Manifeste [4]) geantwortet hatte, welches, feierliche Apologie und schneidende Invective zugleich, die entsetzlichen Carricaturen der Apostolicität jenes Apostelfürsten enthüllte: da war der Augenblick gekommen, wo der Haß des tödtlich Beleidigten in Worten nie gehörten Klangs sich entlud.

In der Zeit vom 21. Mai bis zum 1. Juli (1239) wurden von Gregor IX. die Exemplare der Encyclica[5]) unterzeichnet, welche schon im Anfange die Verkündigung eines Ungeheuerlichen einleitete. Dieses selbst erfahren wir aber nicht sofort. Der bei Weitem größte Theil des Schriftstücks enthält eine Antikritik, welche, boshaft und bitter, ungerecht und doch auch gerecht, die Geschichte des Fürsten beleuchtet, der sich freut, der Vorläufer des Antichrists[6]) genannt zu werden. In dem eben erwähnten Rechtfertigungsschreiben hat er die Werke der Finsterniß an das Licht gebracht in der Erklärung, daß er von dem Statthalter Christi gar nicht gebannt werden könne. Indem Friedrich II. läugnet, die Kirche sei im Besitz der von dem Herrn dem seligen Petrus und seinen Nachfolgern überlieferten Macht zu binden und zu lösen, verräth er sein häretisches Denken auch über die übrigen Hauptartikel des katholischen Glaubens. Sollte Jemand aber zweifeln, daß er sich auf diese Weise in die Worte seines Mundes verstrickt habe, der höre zum siegreichen Beweise der Wahrheit: „dieser König der Pestilenz hat erklärt, die Welt sei von drei Betrügern getäuscht worden, von Jesu, Moses und Muhamed. Die beiden letzten sind wenigstens in Ehren, der erstgenannte aber ist am Schandpfahl des Kreuzes gestorben. Außerdem hat er mit deutlichen Worten zu versichern oder vielmehr zu lügen gewagt, alle wären Thoren, die glaubten, der Gott, welcher die Natur und Alles geschaffen habe, könne von einem Weibe geboren werden. Diese Häresie unterstützt er durch den Irrthum, Keiner könne ohne die vorhergegangene Vereinigung des Mannes und des Weibes geboren werden; der Mensch dürfe nichts glauben, was er nicht durch die Natur der Dinge und durch vernünftige Gründe erhärten könne. Das Alles und vieles Andere, wodurch er in Wort und That den katholischen Glauben bekämpft hat, soll am rechten Orte, zur rechten Zeit, wo es sich gebührt, bewiesen werden.“

Allein dazu ist es unter Gregor IX. niemals gekommen.

Allerdings ist in dem Briefe[7]) an Ludwig den Heiligen die auf die Läugnung des Wunders der Geburt von der Jungfrau bezügliche Anklage wiederholt, aber ohne alle weitere Begründung, und späterhin keiner dieser Punkte von ihm berührt. Auch in früherer Zeit hatte man eine Beschuldigung dieser Art niemals aus seinem Munde gehört. Die Encyclica[8]) vom 10. October 1227, dazu bestimmt die erste Bannung zu motiviren, weiß davon nichts. Ebensowenig geschieht bei der Verhandlung über den Frieden zu San Germano[9]) des Unglaubens des Kaisers in irgend welcher Weise Erwähnung. Ja das Schreiben[10]) vom 28. August 1230 bezeugt die herzliche Freude des Papsts über die Rückkehr des Verirrten in die katholische Kirche und vergleicht ihn mit dem Einem Buße thuenden Sünder, über den die Freude im Himmel größer sei, als über die neun und neunzig Gerechten, welche der Buße nicht bedürfen. Und das scheint um so bedeutungsvoller zu sein, als der Bericht[11]) des Patriarchen Gerold von Jerusalem die Vorliebe des Kaisers für Muhamedanische Sitten und Bräuche und damit mittelbar auch die religiöse Denkweise desselben verdächtigt hatte. Nichtsdestoweniger wurde das damals von der Curie ignorirt. Sah sie sich gleich demnächst (12. August 1231) veranlaßt, den jüngst Absolvirten zum entschlossenen Einschreiten gegen die Ketzer und zur gerechten Regierung seiner Staaten zu ermahnen, „vor Täuschung durch Irrthum" zu warnen[12]): so kann doch an dieser Stelle kaum an einen dogmatischen gedacht sein. Auch in der Urkunde[13]) vom Jahre 1238, in welcher alte und neue Klagepunkte registrirt werden, ist kein den Glaubensstandpunkt betreffender zu finden. Erst in der zweiten Bannbulle[14]) (20. März 1239) ward die Rechtgläubigkeit des Kaisers in Abrede gestellt und zum ersten Male erklärt, man werde am gehörigen Orte, zur gehörigen Zeit gegen ihn vorgehen; in dem Rundschreiben vom 7. April (1239) von großen und schweren Verbrechen, deren er sich schuldig gemacht habe, geredet und dieselbe Drohung abermals ausgesprochen; endlich in

dem eben erwähnten Schriftstücke zum dritten Male wiederholt, nur mit dem Unterschiede, daß statt der „Verbrechen" die naturalistischen Bekenntnisse als zu beglaubigende bezeichnet werden. — Indessen der Ankläger hat, wie gesagt, nicht Wort gehalten. Nicht einmal in dem Schreiben[15]), durch welches Gregor IX. im Jahre 1240 das Concil nach Rom berief, wurde eine nähere Untersuchung des Glaubens des Kirchenfeindes in Aussicht gestellt. Ebensowenig hat Innocenz IV. ihm die Reinigung von dem Verdachte antikirchliche Meinungen zu hegen zugemuthet: unter den Bedingungen[16]) der Reconciliation, welche man in der Zeit vor der Berufung der Synode zu Lyon (1245) dem Kaiser vorlegte, findet sich keine diese Angelegenheit betreffende. Und auf der Synode selbst, die doch das stärkste Interesse haben mußte, grade jene Beschuldigung aufrecht zu erhalten, hat man schließlich nicht gewagt, einen sie wiederholenden Artikel zu formuliren. Allerdings den ernsten Gedanken daran hat die Curie verfolgt. Der ganze Proceß war, ehe er zur öffentlichen Verhandlung kam, zuvor, so zu sagen, im Geheimen geführt. Man hatte einige Cardinäle beauftragt, die Rolle der Ankläger, andere die der Vertheidiger zu übernehmen, damit so durch Satz und Gegensatz nach Art der in den Schulen üblichen Disputationen die Wahrheit auf das Gründlichste untersucht werde, — meldet der Papst selbst[17]). Beide Parteien scheinen aber auch, um sich für die mündliche Debatte vorzubereiten, zuvor schriftliche Gutachten ausgearbeitet zu haben. Wenigstens erklärt sich der Ursprung zweier Urkunden anklagenden Inhalts am Besten ,wenn wir sie unter diesen Gesichtspunkt bringen. Die eine[18]) spricht unter den vielen Beschwerden doch auch jene dogmatische aus, welche wir schon oben berücksichtigt haben; die Läugnung der persönlichen Unsterblichkeit wäre das allgemeine Dogma der Aufklärung des Ghibellinischen Hofes; die öffentliche Stimme, das ausdrückliche Zeugniß so vieler Katholiken, die mit Mitgliedern desselben in verschiedenen Ländern innigen Verkehr gehabt hätten, lasse darüber keinen Zweifel. Die zweite[19])

wiederholt dasselbe in der Absicht, die Motive der Schreckensherrschaft in dem Sicilianischen Reiche zu enthüllen. Wie sollte der sich ein Gewissen daraus machen, nach Belieben Unschuldige zu tödten, welcher keine zeitlichen, keine ewigen Strafen fürchtet, der ebenso wie seine Hofleute urtheilt, die Seele gehe mit dem Leibe unter [20]), eine Auferstehung werde nicht Statt finden, — welcher um den Cultus, das Gesetz Christi und das Evangelium sich nicht kümmert. — Das Wort von den drei Betrügern wird ihm aber hier doch nicht zur Last gelegt. Auch der Verfasser der ersten Urkunde scheint es nicht für authentisch zu halten; denn er weiß nur, daß Friedrich, der Gesetze und Zeiten ändern zu können meine, freche Reden gegen den Höchsten geführt, Lästerungen gegen Moses und den Herren ausgestoßen habe. Aber eine Berufung auf glaubwürdige Zeugen lesen wir nirgends. Es muß also nicht gelungen sein, diese auszumitteln. An Bemühungen, die feierliche Verheißung Gregors IX. zu erfüllen, hat man es ohne Zweifel nicht fehlen lassen. Was konnte überhaupt grade unter den damaligen Umständen für die Curie wichtiger sein, als sich in die Lage zu bringen, vor der katholischen Christenheit den katholisch sich nennenden Kaiser nicht akatholischer Meinungen, sondern einer antikatholischen Denkweise zu zeihen. — Statt dessen war der Papst genöthigt, sich in der anklagenden Predigt [21]) mit dem allgemeinen Vorwurf der Häresie zu begnügen. Das ist freilich charakteristisch, aber keineswegs ein Beweis dafür, daß er die von seinem Vorgänger erhobene, den Naturalismus des Kaisers betreffende Anklage zurückgenommen habe. In der berühmten Encyclica selbst, welche dieselbe enthält, war ja, wenn nicht das Wort von den drei Betrügern, so doch die Läugnung der übernatürlichen Geburt von der Jungfrau „Häresie" genannt worden [22]). Eine Kategorie, deren Bedeutung nur dann richtig gewürdigt wird, wenn wir erwägen, daß die mittelalterliche Kirche nur den Gegensatz von „Katholisch" und „Antikatholisch" kannte, nach ihrem Urtheil die Schuld der „Häresie" nicht durch

eine noch schlimmere überboten werden konnte. Also ist die Meinung unhaltbar, man habe in Lyon jene schwerste aller Beschuldigungen mit Bewußtsein fallen lassen, nur die auf Häresie lautende als eine davon verschiedene aufrecht erhalten. Im Gegentheil hat es die höchste Wahrscheinlichkeit, daß die Curie des Papsts Innocenz IV. die von Gregor IX. begründete Ansicht von der religiösen Stellung des Kaisers festgehalten, in das Wort „Häresie" den Gedanken an den naturalistischen Unglauben eingeschlossen habe. Aber aus den Acten des öffentlichen Processes läßt sich das nicht darthun. Die allgemein lautende Anklage hatte Thaddäus von Suessa durch die Erklärung abgewiesen, daß die Frage, ob sein Herr „ein Ketzer" sei, nur von ihm beantwortet werden könne. „Man müßte darüber ihn selbst hören und aus seinen Worten das Geheimniß seines Herzens herauslocken [23]." Indessen zu einem solchen Verhör, zu einer juristischen Untersuchung kam es nicht. Gleichwohl betheuerte der Papst in dem Entsetzungsdecrete an der einen [24]) Stelle, daß der Kaiser der Häresie verdächtig sei nicht um zweifelhafter und unbedeutender, sondern um schwer wiegender und evidenter Argumente willen, ohne diese beizubringen; an der anderen [25]) führt er vielleicht wahre, aber unbewiesene Thatsachen an, in denen das Häretische offenbar geworden sei. Dagegen an das Wort von den drei Betrügern wird nicht erinnert.

Vielleicht deßhalb nicht, weil die darauf bezügliche Anklage Gregors IX. keinen Glauben gefunden hatte? —

IX.

Auf der Versammlung [1]) der Französischen Barone im Jahre 1239, auf der die päpstlichen Gesandten den in dem von ihnen übergebenen Breve gemachten Antrag, an Stelle des entsetzten Friedrich den Französischen Prinzen Robert [2]) auf den Kaiserthron zu erheben, mündlich wiederholten, soll eine unbedingt ablehnende

Antwort ertheilt, und diese unter anderem durch das Bekenntniß motivirt sein, man habe weder hinsichtlich der weltlichen Treue noch des katholischen Glaubens an dem Hohenstaufen irgendwie Bedenkliches gefunden. „Hat er doch durch seine Kämpfe gegen die Ungläubigen mehr Christenthum und Religion bewiesen, als die ihn befehdenden Päpste,“ heißt es in der Rede, welche, dem Wortlaute nach das schriftstellerische Product des Matthäus Paris, darum doch nicht ohne Weiteres auch dem Inhalte nach als unhistorisch zu beurtheilen ist. Die ablehnende Stellung, die bei dieser Gelegenheit Ludwig IX. eingenommen hat, wird durch sein eigenes Handschreiben [3]) beglaubigt, in Betracht seiner auch sonst uns bekannten Denkweise das Wesentliche der ihm in den Mund gelegten Aussagen innerlich wahrscheinlich. Allein derselbe Chronist, welcher sie berichtet, verschweigt doch auch nicht, daß die vielerwähnte Encyclica unter den katholischen Völkern zunächst eine überaus heftige Erbitterung erregt habe. [4]) Insgesammt würden sie auf die Seite des Papsts getreten sein, wenn nicht die widrigen egoistischen Motive der Beschuldigungen gar zu augenscheinlich gewesen wären. Erst deren Erwägung bewirkte eine theilweise Aenderung der Stimmung zu Gunsten des Kaisers. Man gedachte der Umstände, unter denen es zu der zweiten Bannung gekommen war. Man stellte Vergleiche an zwischen dem früheren Verfahren der Curie und dem jetzigen. Einst hatte sie geklagt, daß Friedrich eifriger dem Gesetze Mahomets anhinge als dem Christi [5]); dermalen behauptete sie, er verachte das eine wie das andere, ja alle Religion. „Wir aber sehen, daß er in seinen Berichten in demüthiger und katholischer Weise sich äußert. Weder sagt er öffentlich etwas Häretisches noch ist er frech genug dergleichen zu ertragen,“ entgegnete man.

X.

Dieses Urtheil muß auch heute noch als richtig anerkannt werden. Die zahlreichen auf uns gekommenen Urkunden — und deren sind ungleich mehr, als jenen Lesern bekannt sein konnten — sind überführende Beweise. Ja allen, die für die Oeffentlichkeit bestimmt sind, wird die Sprache der traditionellen kirchlichen Rechtgläubigkeit laut, in allen mit Achtung von dem Cultus und dem Dogma der katholischen Kirche geredet. Der Verfasser setzt diese nicht nur als die privilegirte voraus, sondern auch als die wahre. Die scharfe Kritik der kirchlichen Zustände, die in den von uns oben berücksichtigten Briefen geübt worden ist, streitet damit nicht. Sehen wir lediglich auf den Wortlaut, so wird hier doch nur dem, was jetzt für Christlich-Katholisch gilt, das einstige Christlich-Katholische entgegengesetzt. Und der Kaiser selbst betrachtet, bezeichnet sich stets als katholischen Fürsten. Die Pflicht, für diese Kirche zu sorgen, beurtheilt er als die heiligste.[2]) Es soll sein Ruhm sein, daß man ihm nachsage, er liebe die heiligen Orte. Sein Testament[3]) gedachte in salbungsvollem Tone der Mutter Kirche. Er stirbt, in das Gewand der Cistercienser in Castelamare gehüllt — so berichteten seine Getreuen[4]); mit zerknirschtem Herzen, als ein Eiferer für den orthodoxen Glauben, wie sein Sohn Manfred verkündigt.[5]) —

Und hatte nicht die erste[6]) Apologie gegen Gregors IX. Encyclica die Authentie des Worts von den drei Betrügern ausdrücklich bestritten? wird nicht darin das feierliche Bekenntniß des Glaubens an den einzigen Sohn, den mit dem Vater und dem heiligen Geiste gleichewigen, gleichwesentlichen, an die Geburt von der Jungfrau Maria abgelegt? — Erklärt nicht die zweite[7]) (Apologie), unter bitterer Klage über die grundlose Verdächtigung seiner Orthodoxie, alle Artikel des katholischen Glaubens wären unbedingt maßgebend für den des Verfassers? Was insbesondere das Wunder betrifft, wie kann man wagen, ihm irgend welche

Zweifel an deren Möglichkeit zur Last zu legen? — Nicht nur hat er in einem der eben berücksichtigten Actenstücke die von Moses [8]) erzählten beiläufig als historische Thatsachen anerkannt, sondern auch andere grade in der Absicht veröffentlicht, um ausdrücklich gewisse „Wunder" der Gegenwart zu preisen. Das Schreiben [9]) vom 15. März 1229 bezeichnet das Außerordentliche, was so eben in Palästina geschehen, nicht als Menschenwerk, sondern als eine That des barmherzigen Gottes, die zeige, daß Er dermalen nicht weniger herrliche Wunder vollbringt als in den alten Zeiten. Nicht auf Rosse und Wagen sollen wir vertrauen, sondern auf Seine Macht. Und als Friedrich am 12. Mai 1236 der feierlichen Erhebung der Leiche der am 1. Juni 1235 von Gregor IX. heilig gesprochenen [10]) Elisabeth beigewohnt und mit eigener Hand eine goldene Krone auf ihr Haupt gesetzt hatte [11]), ward in seinem Munde der Jubel darüber laut, daß er gewürdigt sei zu sehen, wie der Herr in Rücksicht auf die Verdienste dieser Heiligen die Wunder erneuert habe. [12]) Eine Stimme aus der Höhe hat die verhärteten Herzen erweicht, die Augen der Schlafenden geöffnet! —

Diese müssen sich freilich bald wieder geschlossen haben. Denn schon im Jahre 1246 schauten gar viele Zeitgenossen Friedrichs wie er selbst keine Wunder mehr. Diese haben „längst aufgehört." Geistliche, welche durch Thaten dieser Art glänzten, Engel erblickten, Kranke heilten, Todte auferweckten, giebt es nicht mehr, — wie wir schon oben [13]) gehört haben. Alle diese Herrlichkeit, die einst der apostolischen Kirche eigenthümlich gewesen [14]), ist der jetzigen versagt zum deutlichen Beweise dafür, daß sie tief gefallen. Das Letztere wird nun freilich begreiflicher Weise von Innocenz IV. [15]) geläugnet, aber die Richtigkeit der von dem Kläger ausgesagten Thatsache bestätigt, dogmatisch gerechtfertigt. Ehemals in der Epoche der ersten Einführung des Christenthums waren die häufigen Wunder nothwendig. Damit die Ungläubigen durch den Augenschein überführt zum Glauben

gelangten, wurden sie sogar von Bösen vollbracht. Dagegen am Ende der Zeiten — und das steht uns bevor — müssen sie in Wegfall kommen. Wir sind die Gläubigen, welche nicht mehr nach Zeichen fragen.

Zwei Sätze, welche von diesem Theologen auf St. Peters Sitz zum apologetischen Zweck ausgesprochen werden, nichtsdestoweniger ein Geständniß enthalten, das leicht kritisch hätte verwendet werden können, um den gesammten Thatbestand des Mirakelwesens in Frage zu stellen, — in jedem Falle die Curie in Widerspruch mit sich selbst verwickeln. Denn was nach diesem ihrem Urtheil aufgehört hatte, geschah nach der Ansicht vieler Gläubigen alle Tage, ohne ihren Protest zu veranlassen. Der Mangel an Wundern in der Gegenwart, welcher in dem Schreiben Innocenz IV. eingeräumt, aber aus dogmatischen Gründen erklärt wird, war noch vor wenigen Jahren praktisch von ihr verläugnet. Sie hatte dergleichen gesucht und beglaubigt, um die Kanonisation des Franciscus von Assisi [16]) und der Elisabeth von Thüringen begründen zu können. Die Zweifel an den Wundmalen dieses Heiligen waren erst durch Gregors IX. Bedrohungen [17]) zum Schweigen gebracht. In diesem und vielen ähnlichen Fällen forderte man den Glauben; in demjenigen, welcher uns augenblicklich beschäftigt, ward eine Lehre entwickelt, die ganz geeignet war, ihn zu erschüttern. Der Wechsel des kirchlichen Interesses motivirte einen Wechsel der Ansicht und des Handelns der Römischen Hierarchie. Sie verkündigte einerseits die Wirklichkeit gewisser Wunder, andererseits verlangte sie, unter Mahnung an die Bedeutung der verschiedenen Perioden der Kirche, — die Verzichtleistung auf dieselben. Umgekehrt erklärte der Kaiser sie in jenen Urkunden für ein in allen Aeren der Geschichte unentbehrliches Erbtheil der Christenheit aus der apostolischen Zeit, — für ein Attribut der Kirche, dessen Verlust den des Charakters der Apostolicität nach sich ziehe.

Aber ist diese Argumentation ein Beweis für seinen Wunderglauben? —

XI.

So wenig als alles Andere, was wir in dieser Beziehung beigebracht haben. — Augenscheinlich widersprechen die Aeußerungen in den beiden zuletzt von uns besprochenen Briefen [1]) der Ansicht, die er in früher datirten [2]) dargelegt hat. Die einen verherrlichen die vor seinen Augen geschehenen Wunder, die anderen erklären, daß sie nicht mehr geschähen. Wird gleich direct nur darüber geklagt, daß der dermalige Clerus sich unfähig zeige, Thaten dieser Art zu vollbringen, so wird doch auch mit keinem Worte gesagt, daß Anderen diese Kraft beiwohne. Sie ist demnach verschwunden in der Jetztzeit, — so urtheilen Kaiser und Papst in zwei Urkunden gleicherweise. Da der erstere in jenen anderen Schreiben sich in abweichender Weise geäußert hat, so könnte die Frage erhoben werden, ob er die Ansicht selbst geändert habe? — Nicht diese, antworten wir, wohl aber die Worte, — weil die Lage der Dinge, der zu erreichende Zweck sich geändert hatte. Das eine Mal war die Absicht, die fälschenden Berichte [3]) zu widerlegen, welche die Päpstlichen über die Erfolglosigkeit des Kreuzzugs des Excommunicirten erstattet hatten. Darum genügte es nicht, den Inhalt des mit den Saracenen abgeschlossenen Vertrags mitzutheilen. Ebensowenig durfte das, was in demselben errungen war, als eine glänzende Leistung des Führers des Kreuztragenden Heeres gepriesen werden. Gott selbst hat in dem außerordentlichen Erfolg den von der Kirche Verfluchten als einen von ihm Gesegneten gekennzeichnet. Ebenso soll das andere Mal der Expedition gegen die Lombarden eine eigenthümlich religiöse Weihe ertheilt, seine Armee unter den Schutz der neuen Heiligen Elisabeth gestellt werden. In einem dritten Falle galt es, den Anspruch der Hierarchie auf die apostolische Gewalt durch den

Beweis zu erschüttern, daß sie von dem Wunder-Gotte der apostolischen Zeit abgefallen sei. Um so inbrünstiger hat daher Friedrich hier wie dort den Glauben an Wunder bekannt.

Aber was sind Bekenntnisse in seinem Munde? --

Sie offenbaren nicht die Stimmung dessen, welcher sie spricht, sondern eine Absicht, die er hegt; nicht die Ueberzeugung, sondern die nebenhergehende Reflexion. Jene wird grade da am Behutsamsten verheimlicht, wo der Ton der feierlichen Rede am deutlichsten zu sein scheint. — Ist irgend eine Anklage der Curie gerecht, so ist es die, daß Friedrich ebenso viele Eide gebrochen als geschworen habe. [4]) Er selbst hat natürlich das niemals eingeräumt. Um eine Entgegnung ist er niemals verlegen gewesen. Die sophistische Kunst des Sichherausredens übte er als einer der ersten Meister aus. Immer hat er Recht behalten. Er konnte es, weil der Unterschied zwischen Recht und Unrecht als objectiver für ihn nicht bestand. Die Mentalreservation [5]), bereits in jungen Jahren erlernt, galt ihm vielleicht als das Privileg seiner genialen Natur. Wie konnte an das gemeine, die gewöhnlichen Menschen verpflichtende Gesetz der Wahrhaftigkeit der gebunden sein, welcher sich bewußt war, seine eigene Wahrheit zu haben? — Diese der Welt darlegen wäre nichts Anderes als ein Beweis der Gleichstellung mit ihr gewesen. Wer zum Herrscher über sie berufen ist und doch in ihr leben mußte, kann sich ihr wohl anbequemen, indem er ihre Sprache gebraucht; allein das geschieht nicht, um seine, sondern um ihre Vorstellungen auszuprägen. Und diese Methode der Täuschung ist von ihm mit Virtuosität ausgeübt worden. Es giebt in den in Friedrichs Namen ausgefertigten Urkunden gar manche Stellen, denen man es anmerkt, sie waren, so zu sagen, schon in dem Satze fertig. Die Stereotypen der religiösen Phraseologie kamen in den geeignet scheinenden Fällen zum Abdruck. Seine Gedanken aber drückten sich selten ab. Die Zweizüngigkeit war eine seiner eigenthümlichen Eigenschaften. Und grade deßhalb, weil er diese gewohn-

heitsmäßig bethätigte, mochte sich ihm das Bewußtsein darum zuweilen verdunkeln. Um so mehr haben wir uns zu vergegenwärtigen, daß eine von ihm versuchte noch so feierliche Selbstapologie niemals die sichere Gewähr der Wahrheit in sich trägt, — also auch nicht in dem Falle, den wir jetzt zu erledigen haben. Mir ist es nicht begreiflich, wie manche Geschichtsschreiber, die in der Würdigung dieser Seite der Natur des Staufen beziehungsweise mit mir einverstanden sind, doch der Meinung zu sein scheinen, schon durch das oben erwähnte Vertheidigungsschreiben werde die von Gregor IX. erhobene Anklage hinfällig. [6]) Das ist schlechthin zu verneinen, aber ebenso auch zu behaupten, daß Friedrich nicht hätte wagen dürfen, die betreffende Stelle in demselben zu schreiben, das ganze zu veröffentlichen, wenn er hätte Gefahr laufen können, durch ein anderes Schriftstück von seiner Hand widerlegt zu werden. Er mußte sicher wissen, daß man nicht im Stande sein werde, ein solches vorzulegen.

XII.

Die Päpstlichen haben ohne Zweifel darnach gesucht, aber keins gefunden. Wir befinden uns in dem nämlichen Falle. Und schwerlich wird das Bemühen der Nachwelt einen besseren Erfolg haben. Ich vermuthe, ein Manuscript dieses Inhalts hat entweder niemals existirt oder ist von dem Empfänger sofort vernichtet. Wer aber daraus auf die Unschuld des Kaisers schließen zu dürfen meinte, würde grade dadurch zeigen, daß er dessen Stellung und Haltung gar nicht zu würdigen im Stande sei. Dieser diplomatische Meister hatte — das wurde bereits oben [1]) bemerkt — wie in politischen, so in religiösen Dingen seine eigenthümlichen Selbstoffenbarungen, welche sei es Allen sei es den Meisten immerdar Geheimnisse blieben. Am allerwenigsten durften sie in der Schrift verrathen werden. Die Aufgeklärten befinden sich nicht immer in der Lage, auch als Aufklärer wirken

zu können, selbst wenn sie das Bedürfniß fühlen. Abälard war dereinst Beides gewesen. Der persönliche Drang war ebenso stark als die sociale Stellung günstig. Ein Mönch konnte unter den damaligen culturgeschichtlichen Verhältnissen Frankreichs es wagen, als Docent und Schriftsteller der Aufklärung aufzutreten, um die öffentliche Meinung für den Fortschritt zu entscheiden. Grade die Gefahr, welche die Agitation bereitete, wurde ein Hebel zur Steigerung derselben. Jegliche Verfolgung [2]) diente dazu, den Ruhm seines Namens auszubreiten. Je dreister er von den Rechten der freien Wissenschaft redete, um so enthusiastischer wurden die Acclamationen der aufstrebenden Jugend. — Friedrich dagegen mußte mit ganz anderen geschichtlichen Dingen rechnen. Als erster Fürst der Christenheit, als Gebieter über eine Bevölkerung, welche mit Ausnahme der muhamedanischen Minderheit die Religion des Gekreuzigten bekannte, durfte er ihr Dogma, ihren Cultus öffentlich nicht angreifen [3]), wollte er nicht die Grundlagen seines Regiments erschüttern. Eine rückhaltslose Confession des Unglaubens abzulegen, wäre selbst einem Autokraten, wie er war, nicht möglich gewesen. Und schwerlich hat der, welchem das Bewußtsein der Erhabenheit über die Volksreligion ein so starkes Bedürfniß, in welchem die Erkenntniß der Unmöglichkeit, die große Masse im Sinne des Naturalismus zu bilden, eine so klare war, jemals den Plan einer Rationalisirung derselben, die Verbreitung einer allgemeinen Aufklärung ernstlich verfolgt. Die von mehreren Chronisten [4]) ihm zugeschriebene Aeußerung „Wenn die Fürsten des Reichs mir beipflichteten, würde ich eine viel bessere Ordnung des Glaubens und Lebens allen Völkern zu geben wissen" mag einen wirklich von ihm gehegten, augenblicklichen, aber vorübergehenden Gedanken richtig wiedergeben; aber sein politischer Verstand hat ihn ohne Zweifel schnell genug abgewiesen.

Allein sollte er Dinge dieser und ähnlicher Art nicht wenigstens in dem engsten Kreise seiner Vertrauten zuweilen besprochen haben?

— In den auf uns gekommenen Briefen der Mitglieder seines literärischen Hofes finden wir nichts, was die schon oben [5]) von uns berücksichtigten Vorstellungen der Curialisten über deren Denkweise sicher bestätigte; noch viel weniger irgend welche Notiz, welche den Unglauben ihres Herrn verriethe. Alle haben sich auch in dieser Beziehung als seine treuen Jünger bewiesen. Nur das wäre denkbar, daß das Eine oder Andere, in Gegenwart dieses oder jenes Günstlings von ihm unvorsichtig ausgesprochen, von irgend welchem ausgeplaudert wäre.

Einige uns überlieferte Anekdoten könnten möglicher Weise diesen Ursprung haben.

Als der Kaiser eines Tags die Hostie zu einem Kranken tragen sah, sagte er zu einem der Seinigen: „Ach! wie lange wird dieser Betrug noch dauern.“ [6]) — Einem Saracenischen Fürsten, welcher ihn zur Messe geleitete und fragte, was denn der Geistliche mit der Monstranz in die Höhe halte, gab er die Antwort: „Die Priester erdichten, das sei unser Gott.“ [7]) — Ein anderes Mal zog er neben einem Kornfelde vorüber und sagte: „Wie viele Götter werden aus diesem Getraide noch werden!“ [8]) — Und als er das heilige Land sah, — dasselbe, welches im Alten Testament als das Land gepriesen wird, wo Milch und Honig fließt, hörte man die Aeußerung, der Gott der Juden hätte jedenfalls seine herrlichen königlichen Lande nicht gesehen; sonst würde er nicht so häufig das empfohlen haben, welches er Seinem Volke gab. [9])

So erzählen vier Chronisten, aber keiner von ihnen Dasselbe. Alle sind Zeitgenossen; allein der allgemeine historische Charakter ihrer Werke ist nicht der Art, daß diese Einzelheiten durch die Glaubwürdigkeit, welche im Großen und Ganzen auszusagen ist, mittelbar eine Bestätigung erhielten. Ueberdies haben wir uns an die herrschende Neigung zum Uebertreiben, an die Consequenzmachereien des Hasses zu erinnern, um das Recht zu erkennen, unser Vertrauen zu der Treue der Erzähler zu ermäßigen. Und

wenn ich dennoch wage, die wesentliche Authentie der kaiserlichen Reden anzunehmen, so geschieht das nicht in Anerkennung der Glaubwürdigkeit der Referenten, sondern um der inneren Wahrscheinlichkeit willen, welche die an sich unsichere Ueberlieferung für mich aus Gründen hat, die augenblicklich darzulegen zweckwidrig sein würde.

Indessen selbst wenn alles so eben Mitgetheilte historisch wäre, die Wahrheit der Aussage Gregors IX. würde dadurch nicht direct bekräftigt. Denn die ersten drei Aeußerungen sind dem Wortlaute nach nur scharfe Kritiken des katholischen Dogmas vom heiligen Abendmahl und könnten an sich auch von einem zur Ironie neigenden evangelischen Oppositionsmann gesprochen sein. Die vierte klingt freilich wie ein frivoles Witzwort eines Läugners der Offenbarung, allein es reicht zum juridischen Beweise doch nicht aus.

Um so wichtiger ist es, daß diese legendenartige Tradition bei katholischen Schriftstellern durch Nachrichten gestützt wird, welche aus einem von demselben ganz unabhängigen Kreise stammen. Wir verdanken sie der Arabischen Geschichtsschreibung.

XIII.

Die Expedition Friedrichs II. nach Palästina im Jahre 1228, sein Aufenthalt daselbst hat der Natur der Dinge nach das außerordentliche Interesse der Saracenen erregt.[1]) Der Fürst, von dessen Gunstbezeugungen gegen die Volksgenossen man bereits so Vieles gehört, dessen Toleranz durch Gewährung Muhamedanischer Cultusfreiheit[2]) sich bethätigt hatte, kam nun in Person scheinbar als Kreuzfahrer an der Spitze eines kleinen Heeres, in der That aber als Freund, um den längst verabredeten Vertrag[3]) mit dem Sultan Al-Kamil abzuschließen, — nicht von dem religiösen Enthusiasmus erfüllt, welcher meist den frühern Wallbrüdern eigen gewesen war, sondern von Gedanken nüchterner Politik geleitet. Statt ein ausschließlich christliches Königreich

Jerusalem wiederherzustellen [4]), ging er darauf aus, sogar Jerusalem zu einer Stätte gegenseitiger Duldung zu machen.

Er selbst zeigte sich jedoch in privatem Verkehr mit den Moslems als den Neutralen in noch anderer Weise als der Philosoph in Abälards Gespräch.

In dem großen Geschichtswerke 'Gâmi el-Tawârîch, welches dem Hussein el-Jâfi'e (im fünfzehnten Jahrhunderte) zugeschrieben wird, ist uns der Bericht [5]) eines dem Kaiser gleichzeitigen Zeugen aufbewahrt, der folgendermaßen lautet:

Es haben mir, wie die Sache gewesen ist, die Beamten der Sachra erzählt. Sie sagen: Friedrich blickte nach der Inschrift, welche an der Kuppel steht und lautet: „Es reinigte diesen Tempel Saladin von den Polytheisten". Da sagte der Kaiser: wer sind denn die Polytheisten? — Er sagte zu den Beamten: Dieses Gitterfenster, welches über der Thür der Sachra ist, wozu ist es? Sie antworteten: Damit die Sperrlinge nicht hineinkommen. Da sagte er: Und doch hat Gott Schweine (d. i. Christen) zu Euch gebracht!

Sie sagen: Als die Zeit des Mittaggebets eintrat, und die Gebetsverkündiger zum Gebet aufriefen, erhoben sich alle Teppichleger und Diener, welche in seiner Umgebung waren, so wie sein Lehrer, welcher aus Sicilien war und ihn in der Logik unterrichtet hatte, um die Gebete zu verrichten; denn sie waren Gläubige. Es war der Kaiser blond, glatzköpfig, kurzsichtig; wenn er ein Sclave gewesen wäre, würde er nicht zweihundert Dirhem gegolten haben. Und der materielle Sinn seiner Rede zeigt, daß er ein Naturalist sei und mit dem Christenthum nur spielte. — Man sagt: es hatte Al-Kamil dem Kadi-Sams ad-din, dem Kadi von Nablus, befohlen, daß er den Gebetsverkündigern verbiete, während des Aufenthalts des Kaisers in Jerusalem die Thürme zu besteigen und im Heiligthum zum Gebete aufzurufen. Der Kadi vergaß aber dies den Gebetsverkündigern mitzutheilen. So bestieg denn Abd al-Karim, der Gebetsverkündiger in dieser Nacht, den Thurm zur Zeit des

Morgengebets, während der Kaiser im Hause des Kadi wohnte und begann die Verse auszurufen, welche sich speciell auf die Christen beziehen, wie das Wort: „Nicht hat Gott einen Sohn angenommen“ (Sure XXIII, 93) und Aehnliches. Nachdem es Morgen geworden war, ließ der Kadi den Abd al-Karim rufen und fragte ihn: Was hast Du gethan! Der Sultan hat das und das befohlen. Er sagte: Die Reue wird Euch genügen, um mir Verzeihung zu bringen. In der zweiten Nacht bestieg Abd al-Karim den Gebetsthurm nicht. Als es Morgen wurde, ließ der Kaiser den Kadi rufen — es war dies derselbe, welcher in seinem Dienste noch war und ihm Jerusalem übergeben hatte — und fragte ihn: O Kadi! wo ist der Mann, der gestern Nacht den Thurm bestiegen und jene Worte gesprochen hat? — Darauf theilte ihm der Kadi mit, daß ihm der Sultan den und den Auftrag ertheilt habe. Da sprach der Kaiser: O Kadi! Ihr habt Unrecht gethan, daß Ihr meinetwegen Euren Cultus, Eure Gebräuche und Eure Religion ändert. Wenn Ihr auch bei mir in meinem Reiche wäret ......

Hier ist der Arabische Text verstümmelt, vielleicht zugleich entstellt. — Einige [6]) wollen ergänzen: dann brauchtet Ihr Eure Religion nicht zu ändern. Andere [7]): dann würde ich Euch nicht so gefällig sein. Andere [8]) endlich wollen erklären: das brauchtet Ihr nicht zu thun, selbst wenn Ihr in meinem Reiche wäret. —

Man hat diese Angaben überhaupt zu verdächtigen [9]) gesucht. Allein ganz abgesehen von der guten äußeren Bezeugung müssen sie dem, welcher die uns auch sonst bekannten historischen Verhältnisse erwägt, als glaubwürdig erscheinen. — Friedrich II. hatte in leidenschaftlicher Verstimmung gegen die katholische Hierarchie seine Heerfahrt unternommen. Und als er den Boden des heiligen Landes bestiegen hatte, wurden Haß und Erbitterung durch stets neue Reizmittel gesteigert [10]). Wie begreiflich daher, daß diese Gefühle sich auch in entsprechenden Worten offenbarten! — Der Verkehr mit den Muhamedanern mußte es ihm sogar

erleichtern, Gedanken, welche er sonst nur in dem Kreise der Vertrautesten anzudeuten wagte, hier rückhaltsloser zu äußern. Jedes Bekenntniß der Unzufriedenheit mit den kirchlichen Verhältnissen, des Zweifels an der Wahrheit des Christenthums, der Läugnung derselben mußte ihm bei jenen zur Empfehlung gereichen, — konnte als Beweis seiner Hinneigung zum Islam, wenigstens zu dem, was er Oppositionelles gegen dasselbe enthält, betrachtet werden. Und dieser Art sind ja alle jene Reden, welche uns von den Arabern referirt werden. Sie zeigen insgesammt eine Toleranz gegen Andersdenkende, welche durch den Aerger über die Intoleranz Ungenannter motivirt ist, eine Antipathie gegen das katholische Dogma, die an den es verneinenden Verkündigungen des Korans sich weidete. Nun wollen allerdings unsere Erzähler noch ein Weiteres vernommen haben, — Worte, welche den Unglauben des Kaisers an die christliche Religion, ja den völligen religiösen Indifferentismus verriethen. Indessen nicht diese selbst werden mitgetheilt. Unsere Quelle giebt nur den summarischen Inhalt an. Und das kann auffällig erscheinen. Weßhalb wird hier, wo die Mittheilung der authentischen Rede uns so wichtig wäre, nur über sie berichtet? — Vielleicht — läßt sich sagen — sind auch diese Hörer der Versuchung unterlegen, welche so viele andere zu Uebertreibungen verführt hat. Vielleicht haben sie das, was hier und da ausnahmsweise geschehen ist, verallgemeinert oder gar anders gemeinte Aussagen durch Folgerungen umgedeutet, Fragmentarisches in einen Zusammenhang gebracht, an den der Sprecher nicht gedacht hat. Ja der ganze Bericht ist, hat man gesagt [11]), mit einem unlösbaren Widerspruch behaftet. Er setzt voraus und bezeugt des Kaisers völlige Glaubenslosigkeit und erzählt nichtsdestoweniger, daß der Sultan den Befehl gegeben habe, aus Rücksicht auf ihn alle Cultushandlungen zu unterlassen, die einem gläubigen Christen anstößig sein könnten. Hielt man aber Anordnungen dieser Art für nothwendig, so scheint das zu der Annahme zu nöthigen, daß die Saracenen von seiner

Irreligiosität nichts wußten. War man dagegen von dieser überzeugt, so lassen sich jene Verbote nicht begreifen.

Aber doch nur dann nicht, wenn man die Wahrheit einer geschichtlichen Ueberlieferung nach einem logischen Schema abschätzt. Wer dagegen dieses in unserem Falle als unbrauchbar betrachtet, wird ohne Schwierigkeit zu dem rechten Verständnisse der Referate gelangen.

Mag man immerhin zugleich mit jenen anderen Nachrichten, welche wir schon oben [12]) verwerthet haben, auch über Friedrichs Unglauben an das Christenthum schon vor seiner Ankunft im Oriente am Hofe des Sultans Manches erfahren haben, es wurde das doch erst durch die Gespräche mit ihm selbst gewiß. Schon darum konnten die Empfangsfeierlichkeiten nicht in Rücksicht auf diese Gerüchte, sondern auf das officielle katholische Bekenntniß, die Stellung dieses Fürsten in der Christenheit geregelt werden. Ja dem einen wie der anderen mußte selbst da noch Rechnung getragen werden, als man die aufklärerischen Ansichten des Gastes kennen gelernt hatte. Nicht nur durch die Hofetiquette war das geboten, sondern auch durch die Natur der politischen Lage. Ein katholischer Fürst, welcher wenigstens dem Titel nach als Kreuzfahrer [13]) den Boden des heiligen Landes betreten hatte, konnte gar nicht anders als so, wie die Arabische Quelle erzählt, behandelt werden: Und hätte man es daran fehlen lassen, er selbst hätte das als eine Verletzung seiner Ehre fühlen und ahnden müssen. Ein Anderes ist es, die ceremoniellen Ehren außer Acht lassen, ein Anderes dem, welcher sie erweist, erklären, daß man darauf verzichte; ein Anderes, die Haltung beobachten, wozu Beruf und Stand verpflichtet, ein Anderes, die private Aeußerung des persönlichen Glaubens oder Unglaubens. Friedrich konnte nur deßhalb im Verkehr mit einzelnen Moslems sein Freidenken verrathen, weil die officiellen Förmlichkeiten sein katholisches Bekenntniß voraussetzten und anerkannten. Stimmen demnach die Erzählungen der Berichterstatter mit dem überein, was sich uns

auf Grund der Ueberlieferung und der Combination als historisch ergiebt, so ist deren Glaubwürdigkeit in einem Grade gesichert, daß das oben erwähnte Bedenken daran nicht irre machen kann. Daß in demselben über sein Benehmen und seine Reden in Jerusalem in der einen Beziehung sogar mehr mitgetheilt wird, als uns Bedürfniß ist, in der anderen weniger, als wir wünschten, daß alle die Fragen, die sich uns aufdrängen, unbeantwortet bleiben, dafür lassen sich heutigen Tags ebensowenig Gründe ausmitteln, wie in so vielen anderen Fällen. Ja ob solche überhaupt vorhanden waren oder nicht, ob die Referenten absichtlich verschwiegen haben, was zu erfahren für uns so wichtig wäre, oder zufälliger Weise nicht gesagt haben, muß ungewiß bleiben. Fordern, daß die Gründe dieses Schweigens dargelegt werden, deren Probehaltigkeit zur Bedingung des Glaubens an die Richtigkeit dieser Ueberlieferung machen, wäre eine Verirrung des historischen Sinnes.

Ich wiederhole demnach, daß ich sie in Uebereinstimmung mit Anderen [14]) im Ganzen für eine treue erachte, räume aber selbstverständlich ein, daß hierdurch eine völlig sichere Grundlage zur Entscheidung über die Authentie des Worts von den drei Betrügern nicht gefunden ist. Nur das begreift man, daß von Friedrich ein so frivoler Angriff auf alle, auch auf die von den Saracenen geglaubte Offenbarung in dem Lande ihrer Herrschaft unter den damaligen Conjuncturen nicht gemacht werden konnte. Hätte unser Arabischer Autor auch darüber berichtet, wir müßten grade deßhalb an dem historischen Werthe seiner Angaben zweifeln. Daß er diesen Ausspruch nicht überliefert, nur im Allgemeinen von dem Naturalismus redet, dient eben dazu, Vertrauen zu der Wahrhaftigkeit desselben zu erwecken.

Allein hiermit ist doch die Lösung der Frage, welche wir bereits seit dem VIII. Capitel suchen, keineswegs schon gegeben. Sämmtliche Quellen, die für unseren Zweck in Betracht kommen, sind erforscht, zu verwerthen gesucht; aber keine ist völlig unan=

fechtbar. Daß — alle uns überlieferten Notizen mit einander verglichen — die naturalistische Denkweise des Staufen eine wahrscheinliche Thatsache sei, hat die bisherige Darlegung darzuthun wenigstens die Absicht gehabt; aber die verhältnißmäßige Gewißheit, welche in manchen anderen Fällen erreichbar ist, den Lesern mitzutheilen, ist sie nicht im Stande gewesen. Es ist uns so Manches erzählt, was seine religiöse Stellung verdächtigt, daß man selbst die Erklärung von den drei Fälschern, ob sie gleich nur von persönlichen Feinden ihm zugeschrieben wird, anzuzweifeln kein Recht hätte, wenn nur die Glaubwürdigkeit dieser Erzählungen durch die historische Kritik zu erhärten wäre. Allein diese hat im Gegentheil deren Unsicherheit sicher zu stellen. Umgekehrt unterliegt auch das, was Apologetisches zu seinen Gunsten dargebracht ist, Einwendungen. Mag man immerhin versuchen, diese durch andere wieder zu entgründen, das Ergebniß aller dieser Untersuchungen bleibt doch dasselbe. Die Aechtheit des berüchtigten Ausspruchs im Munde Friedrichs ist durch kritische Mittel nicht zu erweisen.

XIV.

Folgt aber daraus, daß er ihn nicht gethan hat? — Man scheint antworten zu müssen, der Historiker könne das nicht wissen; denn sein Wissen reicht nur so weit, als die Zuverlässigkeit der Quellen. Da diese in unserem Falle zweifelhaft ist, so kann das Urtheil berechtigt erscheinen, die Geschichtsschreibung müsse die obige Frage als eine unbeantwortliche bezeichnen. Ich selbst als Quellenkritiker spreche es in meinem Namen aus und thue das um so lieber, als ich Gelegenheit erhalte, ein Zeugniß für die vielen Unsicherheiten der historischen Ueberlieferung abzulegen. Aber es gibt Fälle, wo diese vorhanden ist, ohne daß die Thatsache, auf welche sie sich bezieht, dem Historiker schlechthin unerkennbar würde. Sie kann durch die Berichte wenig verkürzt zu

sein scheinen; aber die gesicherte[1]) Kenntniß des geschichtlichen Zusammenhangs, dem sie zugehört, sichert auch sie. Eine Aussage über eine historische Person, im Munde des Gegners verdächtig, wird möglicher Weise durch den Totaleindruck, den letztere auf die Zeitgenossen, auf die Historiker selbst macht, bewahrheitete Anekdoten, von Zeugen zweifelhafter Treue erzählt, können unter Vergleichung mit anderweiten Charakterzügen des Helden eine hohe innere Wahrscheinlichkeit erlangen. — Das sind die Sätze, auf Grund deren ich unter Bezugnahme auf die ganze bisherige Erörterung zu behaupten wage: Friedrich II. hat alle positive Offenbarung geläugnet; das Wort von den drei Betrügern gesprochen[2]). Selbst wenn es seine Lippen nicht geredet haben sollten, würden wir doch den Inhalt seiner geheimsten Gedanken darin erkennen; Wahrheit und Dichtung wären hier auf unzertrennliche Weise verknüpft, die höhere historische Wahrheit bliebe unverkümmert. Das würde nicht der Fall sein, wenn als das wirkliche Factum nur dies anzusehen wäre, daß dieser Fürst über religiöse Dinge freier gedacht habe[3]), als die meisten seiner Zeitgenossen, die berüchtigte Phrase aber eine gehässige Uebertreibung wäre. Denn dann müßte man von Erdichtung, nicht aber von Dichtung in obigem Sinne reden. Allein diese schwächliche Ausdeutung verwerfe ich ausdrücklich und zweifle nicht an der auch wörtlichen Authentie.

Die Schwierigkeit, welche das Bedenken machen könnte, wie eine Aeußerung, jedenfalls nur in dem engsten Kreise der Genossen gethan, zur Kenntniß des Papsts Gregor IX. habe gelangen können, ist keineswegs unüberwindlich. Auch ihrem Herrn treu ergebene Friedericianer konnten unter Umständen, welche vorstellig zu machen wir selbstverständlich außer Stande sind, zum Ausplaudern des Gehörten verleitet werden. Geheimnisse der Höfe, noch so sorgsam bewahrt, wurden vielleicht ehemals nicht weniger häufig als heutigen Tags verrathen und auf uns unerforschlichen Wegen offenbart[4]). Die Zumuthung, diese anzugeben, wenn meine

Hypothese als haltbar gelten sollte, müßte ich als unberechtigt abweisen, selbst wenn es wahr wäre, daß das Wort von den drei Betrügern in Friedrichs Munde als ein durchaus originelles betrachtet werden müßte[5]). Indessen das ist eben ein Irrthum. Vor allem ist zu bedenken, daß dieses Staufen geniale Eigenthümlichkeit, in so vielen anderen Dingen erkennbar, durch den Nachweis dieser Autorschaft nicht bedingt wird. Sodann kann nach meiner Meinung die Bedeutung dieser Phrase nur dann vollkommen gewürdigt werden, wenn wir die Ansicht aufgeben, wenn sie überhaupt ächt sei, müsse man ihn für den alleinigen Erfinder halten. Schon die Ueberlieferung begründet eine andere Combination. Wenn nicht blos Friedrich II., sondern auch Simon von Tournay[6]) und Averroes[7]) als Sprecher genannt werden: so sind das so wenig die Glaubwürdigkeit der ganzen Thatsache verdächtigende Angaben, daß wir im Gegentheil darin einen Wegweiser finden, der uns dazu verhilft, die rechten Spuren des Ursprungs zu entdecken. Wir finden ihn in der oft erwähnten Krisis, welche sich innerhalb der drei monotheistischen Religionen vollzog, wie in der comparativen Richtung der populären und wissenschaftlichen Kritik derselben. Dieser Ausspruch war eine Antwort auf die Frage nach der wahren Religion, nicht von einem einzelnen frivolen Freidenker ersonnen, sondern von einer unter Juden, Moslems, Christen verbreiteten aufklärerischen Partei ertheilt. Nichtsdestoweniger haben ihn vornehmlich die Erwählten der Ghibellinischen Bildung als esoterisches Losungswort des Unglaubens ausgegeben. „Dieser Gedanke — urtheilt ein geistvoller Franzose[8]) — entsprang ohne Namen, da Niemand sich dazu zu bekennen wagte; er war einem dämonischen Versucher gleich, der sich in dem Herzen des Jahrhunderts regte. Adoptirt von den Einen als eine Blasphemie, von den Anderen als eine Verläumdung benutzt, ist das berüchtigte Wort wahrscheinlich die Frucht der Vermählung der Arabischen Wissenschaft und des Geistes des Staufischen Hofes gewesen". Hatte gleich diese Ghi-

bellinische Bildung jenen culturgeschichtlichen Proceß, den wir in mehreren Capiteln der letzten vier Bücher theils angedeutet, theils beziehungsweise geschildert haben, zur Voraussetzung: so läßt sich doch mit demselben Rechte sagen, grade Friedrich II. habe diesen in sich aufgenommen, weiter geleitet, — der antikirchlichen Cultur die Weihe eines eigenthümlichen Charakters gegeben. Der ihm von Gregor IX. zugeschriebene Grundsatz, daß die natürliche Vernunft über den Glauben zu entscheiden habe, ist freilich formell betrachtet keineswegs ein außerordentlicher[9]), aber der Erfolg der Anwendung wurde unter den obwaltenden Umständen ein erschütternder. Jede der drei Religionen war von denen, welche sie ursprünglich bekannt hatten, demnächst aber Freidenker geworden waren, an dem oben erwähnten Kriterium gemessen worden; jede dieser Messungen hatte dasselbe Resultat geliefert, die Incongruenz der Positivität und Rationalität. Daneben hatte man in der katholischen Christenheit sich längst gewöhnt, den Propheten von Mekka als Betrüger zu bezeichnen. Und wenn auch die Saracenen nicht[10]) durch den Koran zu einer gleichen Aussage über den Stifter des Christenthums veranlaßt wurden: so dürften doch manche unter ihnen, durch die verletzenden Reden der Christen geärgert, sowohl im Verkehr mit diesen als abgesehen davon Jesum durch den nämlichen Schimpfnamen verhöhnt haben. Vielleicht äußerten sich auch fanatische Juden über Ihn und Mahomet in gleicher Weise. Also Bekenner jeder der drei Religionen betrachteten die Gründer der beiden anderen Religionen als Betrüger. Eine Thatsache, welche auf die Stimmung auch der Aufgeklärten wirken mußte. Fanden nun deren viele, der confessionellen Heimath nach so verschieden, wie oben[11]) dargestellt wurde, grade in dem Gefolge Friedrichs II. sich zusammen, so begreift man um so leichter, wie die verurtheilende Rede der Confessionellen wider einander in eine Verurtheilung aller confessionellen Religion in ihrem Munde sich verwandeln konnte. Das Wort, in welchem sich die Kehrseite des starken Glaubens ausprägt, wurde verallgemeinert zu einem Worte, das allen

Glauben verläugnete. Und vielleicht suchten gewisse scharfsinnige Leute zu zeigen, daß erst die neue Formel die logische Consequenz der in der alten gegebenen Prämisse ziehe. Wirklich war sie, wie ich wiederhole, eine Lösung des oben erwähnten Themas, — eine Lösung, welche im Grunde die Verneinung des Themas selbst war. Man hatte es ursprünglich aufgestellt, um zum Suchen anzuregen, in dem Vertrauen, daß man finden werde. Diese Suchenden aber hatten gar bald genug gefunden, daß alles weitere Suchen überflüssig sei. Denn nicht Eine Religion gegenüber den anderen, sondern gegenüber allen Religionen blieb die Eine Wahrheit stehen.

Das war nun zwar ein Ergebniß, dem die Pariser Averroisten [12]) beistimmen konnten; aber die Motivirung war doch eine relativ andere. Ihre Erkenntniß des Wesens der Religion überhob sie, wie wir bereits oben erkannten, aller Mühe einer geschichtlichen Untersuchung. Dagegen auf den Hof Friedrichs II., der selbst in seiner Zusammensetzung an den dreifachen Monotheismus erinnerte, wirkten die in Unteritalien und Sicilien bestehenden religiösen Verhältnisse: sie reizten zur Kritik. Man verglich, um zu urtheilen; man urtheilte auf Grund des eben genannten Axioms, um aller Vergleichung ein Ende zu machen, und verkündigte das endgültige Urtheil des frivolen Unglaubens noch dazu in einer Formel, die confessionellen Klang hatte. Nicht diese oder jene Gläubige der drei positiven Religionen, sondern alle sind Betrogene und deren Stifter Betrüger. Diese haben den Aberglauben der Menschen benutzt und ausgebeutet, um die Vorstellung von einer göttlichen Offenbarung zu erwecken. Sie erklärten sich selbst für Offenbarungsträger, traten unter Berufung auf göttliche Vollmacht als Gesandte des Höchsten auf, um eine Lehre für übernatürlich auszugeben, die doch ihre menschliche Erfindung war.

Gedanken dieser Art mochte Friedrich II. persönlich im Verkehr mit seinen Vertrauten hin und wieder in mannichfachen Wendungen geäußert haben; aber die Rede von den drei Betrügern blieb doch das Motto aller übrigen, — ohne aber das Thema

einer schriftstellerischen Arbeit zu werden. Seine Ansicht dadurch zu klären, hat schwerlich der ein Verlangen gehabt, welcher, wenn auch in wissenschaftlicher Hinsicht — ein Suchender, doch mit den populär-religiösen Dingen es nicht allzu schwer genommen zu haben scheint. Und die Vermuthung, er habe das Buch de tribus impostoribus abgefaßt, um die Mysterien seiner frivolen Aufklärung den Gebildeten seiner Zeit zu offenbaren, ist in Betracht seiner schon oben [13]) gewürdigten Stellung rein unmöglich. Das unter diesem Titel vorhandene Buch [14]) ist, wie man längst nachgewiesen hat, viel späteren Ursprungs [15]). Die Ansicht, daß dasselbe oder ein anderes ähnlichen Inhalts ihn zum Verfasser habe, kann sich nicht einmal auf Angaben mittelalterlicher Autoren stützen, sondern sich nur auf die Anklage Gregors IX. berufen. Sollte sie bereits im Mittelalter aufgekommen sein, so wäre das ein verstärkter Beweis für den erschütternden Eindruck, den das berüchtigte Wort auf die Zeitgenossen gemacht hat, — für die Macht der Zweifel in diesem Jahrhundert. Denn dieses wußte keineswegs allein von dieser neologischen Antwort auf die religiöse Frage. Andere Freidenker ertheilten andere. Die eine war die der Skeptiker. Diese hatten ernstlicher als die Ghibellinen nach der wahren Religion geforscht, aber sie auszumitteln war ihnen nicht gelungen. Ihre Voraussetzung war, daß sie in einer der drei monotheistischen Religionen historische Wirklichkeit gewonnen habe. Sie hatten gegrübelt und geprüft, aber eine Entscheidung nicht zu Stande gebracht, wohl aber den Schluß gezogen, daß diese überhaupt dem Menschen nicht möglich sei. Dieser Gedanke ward, abgesehen von den schon oben beigebrachten Stellen [16]), in der Saladin-Sage in Jansen Enenkels Weltbuch [17]) am deutlichsten ausgeprägt. Dem Sultan Saladin war schließlich von allem seinem Reichthum nur ein kostbarer Tisch, trotz alles Sinnens über die göttlichen Dinge nur der Zweifel übrig geblieben. Den Tod vor Augen wollte er endlich der Seligkeit gewiß werden; aber welche Religion sie wirklich verbürge, wußte

er selbst nicht zu sagen. In dieser Noth befahl er, den Tisch mit einem Beile in drei gleiche Stücke zu zerspalten und widmete das eine seinem Gotte, das zweite dem Christen-, das dritte dem Judengotte. Wer der stärkste ist, dem Sultan hilft in seinem Ungemach, der sei der wahre Gott!

Eine dieser ähnliche Antwort hören wir in der berühmten Parabel von den drei Ringen. Die Untersuchungen über den ersten Ursprung haben zwar ein ganz sicheres Resultat nicht ergeben; aber das Wahrscheinliche ist doch auch nach meinem Dafürhalten, daß sie von einem Juden[18]) gedichtet und statt der Antwort mündlich vorgetragen sei, um sich aus der Verlegenheit zu befreien, welche ihm die peinliche Frage eines andersgläubigen Fürsten nach der wahren Religion bereitet hatte. Wenn auch die jüdische Quelle, welche die Parabel einem Juden, die Frage dem Könige Peter dem Aelteren von Arragonien (1094—1104) in den Mund legt und nur zwei „Edelsteine" nennt, erst dem Ende des funfzehnten Jahrhunderts angehört, so folgt daraus doch nicht, daß die Erzählung nicht längst in der Tradition der Juden vorhanden war, diesen der Ruhm der ersten Erfindung verkümmert werden dürfe. — Vor einem Monat — so sagt der Vertreter dieses Volkes in dem Schebet Jehuda des Salomo ben-Verga — reiste mein Nachbar weit fort; um seine Söhne zu trösten, ließ er ihnen zwei Edelsteine zurück. Nun kommen die beiden Brüder zu mir und verlangen, daß ich sie von der Eigenthümlichkeit der Steine und deren Unterschieden in Kenntniß setzen sollte. Und als ich erwiderte, daß Niemand das besser wisse als ihr Vater, der ja Juwelier sei, schlugen sie mich und schmäheten mich wegen dieses Bescheids. Darauf versetzte der König: Daran haben sie Unrecht gethan und sie verdienen bestraft zu werden. Der Weise aber antwortete mit der Nutzanwendung: Siehe, auch Christen und Juden sind Brüder, diesen wie jenen ist ein Edelstein überliefert. Und Du fragst nun, Herr, welches der bessere sei? — Mögest Du, o König, einen Boten zu dem Vater im Himmel senden; er ist

der große Juwelier, der den Unterschied des Werthes der Steine anzugeben wissen wird. Ob diese Erzählung die Urgestalt der Parabel darstelle, mag zweifelhaft bleiben. Aber nach dem Vorgange Anderer nehme auch ich an, daß diese erst aus der Jüdischen Literatur in die christliche übergegangen [19]), in dieser in mannichfachen Variationen [20]) wiederholt worden sei. Die berühmte Stelle im Bocaccios [21]) Decamerone [22]) hat bereits deren viele zur Voraussetzung. Ich erinnere daran, daß bei ihm Saladin und der Jude Melchisedek als Unterredner genannt werden, die Frage sich nicht auf zwei, sondern auf die drei Religionen beziehe. „Ein reicher Mann — so antwortete der letztgenannte — besaß unter anderen Schätzen ein großes Juwel, einen kostbaren Ring, den er vor allem hochhielt und als den eigentlichen Familienschatz sorgfältig bewahrte. Wer diesen besitzt, ist der Herr und Erbe des Hauses. So erbt der Ring von Geschlecht zu Geschlecht und kommt endlich in die Hand eines Mannes, der drei Söhne hat. Alle drei sind gleich gut und darum von ihrem Vater gleich geliebt. Jeder wünscht jenen zu erben, jeder bittet den Vater darum, und um keinen vorzuziehen, läßt dieser zwei andere Ringe machen, die dem ersten vollkommen gleichen, so daß er selbst den ächten nicht mehr zu unterscheiden weiß. Heimlich giebt er jedem Sohne einen der Ringe. Nach dem Tode des Vaters meldet sich jeder zur Erbschaft; denn jeder hält sich für den Besitzer des ächten Ringes, jeder will der Herr des Hauses sein. Es kommt zum Streite. Aber Niemand weiß den ächten Ring zu erkennen. Jeder der Söhne beharrt dabei, sein Ring sei der ächte —; jedes der drei Völker beharrt dabei, seine Religion sei die wahre. Und die Frage ist heute noch nicht gelöst [22a])."

Ja wohl sie ist gelöst, urtheilten zwei andere Parteien, die hierin einverstanden gleichwohl in Betracht der Motive des Urtheils einander gegenüberstanden, — die der Indifferenten und die der exclusiven Katholiken. Jene hatten, wie wir oben [23]) vermutheten, die wahre Religion nicht blos gesucht, sondern auch

gefunden, aber nicht in einer der Offenbarungen, sondern in allen, in allen und doch in keiner. Ihre Parabel kennen wir nicht. Hatten sie eine solche, so dürfte sie so gelautet haben, wie bereits angedeutet wurde [24]). — Diese dagegen haben sie in der Weise umgestaltet, wie sie die Gesta Romanorum [25]) darstellen. Der ächte Ring ist jener, welchem die Kraft beiwohnt Wunder zu thun; der Streit der Söhne um dessen Besitz wird durch den thatsächlichen Erweis dieser Eigenschaft entschieden. Viele Kranke werden herbeigebracht, die unächten Ringe wirken nichts. Der ächte heilt alle. — Es ist der christliche Glaube, sagt die am Schlusse beigefügte Moral, — das einzige Kriterium der religiösen Wahrheit bleibt das Wunder.

Das haben wahrscheinlich damals viele Tausende in Italien wirklich geglaubt, denen die Ghibellinische Denkweise als die Signatur einer widerkirchlichen Bildung galt. Ja die Epoche Friedrichs II. betrachteten Viele als die des nahenden Antichrists: er selbst sollte dieser Erwartung nach, über das Geschick des irdischen Todes erhaben, als den leibhaftigen Antichrist [26]) sich offenbaren, um desto rascher Christo den Triumph zu bereiten. Denn nur dieser selbst schien die unheimliche Culturmacht überwinden zu können. Das ist der Eindruck, welcher in der apokalyptischen Literatur der Zeit sich malt. Auch als ihre Weissagung durch seinen Tod vereitelt war, wurde doch die apokalyptische Hoffnung nicht vereitelt. Die fiebernde Phantasie des Glaubens schuf neue Bilder der Zukunft. „Friedrich II. ist verschwunden, aber er wird wiederkommen.“ Und er ist wiedergekommen [27]) — nicht in dem Wunder der Parusie, aber in dem weiteren Verlauf der Italienischen Culturgeschichte.

Allein diesen darzustellen gehört nicht zur Lösung der von mir begrenzten Aufgabe. Möge das eine geschicktere Feder leisten. —

Ich lege die meinige aus der Hand in der Hoffnung, daß dies Werk mühseliger Arbeit und zum Theil vergeblichen Ringens bald ein glücklicherer Fortsetzer übertreffen werde. —

Quellen und Beweise.

Quellen und Beweise.

Fünftes Buch.

I.

1) S. S. 7, 12.
2) S. S. 12, 16.
3) S. S. 7. — Ueber Abälards Jüngerschaft s. Ch. de Rémusat, Abélard tom. I 272, 273. S. 3.
4) Gualter de St. Victore ap. Bulaeum, Historia Universit. Paris. tom. II 404.
5) Victor Cousin, Ouvrages inédits d'Abélard, Paris 1836. Introd. CXXVI. Appendice p. 627 s. — Daß Bernhard ein Schüler Abälards gewesen sei, behauptet Walter Map bei Charl. de Rémusat, Abélard, tom. I 272, Barach in der Anmerk. 12 anzuführenden Schrift S. VIII. S. 4.
6) Joann. Saresb. Metalog. I 24, Op. ed. Gil. tom. V 59.
7) Ib. Schaarschmidt, Johannes Saresberiensis S. 73. Werner, Wilhelms von Auvergne Verhältniß zu dem Platonismus im 12. Jahrhundert, Wien 1873, S. 13.
8) Joann. Saresb. Metal. lib. III 4 Op. tom. V 131.
9) Ej. Polycrat. lib. VII cap. XIII Op. tom. IV 130. Ait ergo (senex Carnotensis):

Mens humilis, studium quaerendi, vita quieta etc.

10) Ej. Polycrat. lib. II cap. XXII Op. tom. III 124. Itemque poeticum, quo senex Carnotensis in angustiis fortunae saepe utebatur:

Fata viam invenient.

11) Ej. Metal. lib. IV. cap. XXXVI Op. tom. V 194. Cf. ib. lib. II cap. XVII p. 91.
12) Bernardi Sylvestri de mundi universitate libri duo sive Megacosmus et Microcosmus, nach handschriftlicher Ueberlieferung zum ersten Male herausgegeben von Barach und Wröbel, Innsbruck 1876, Einleitung S. XV, XVII. S. 5.
13) S. Anmerk. 12.
14) S. Bd. I S. 175.
15) Barach S. XIV. Vgl. Anmerk. 12. — Cf. Joann. Saresb. Metal. lib. IV cap. XXXVI Op. t. V 194.
16) Barach S. XVIII verspricht, Bernhards philosophischen Standpunkt, sein Verhältniß zum Alterthum und zum Christenthum im Zusammenhange mit seiner Stellung zu andern Platonikern des 12. Jahrhunderts ausführlich und eingehend würdigen zu wollen. Ich wünschte vor allem, daß derselbe mir und vielleicht auch Anderen das rein sprachliche Verständniß der herausgegebenen Schrift erschlösse. Ich bin bisher in Bezug auf nicht wenige Stellen völlig rathlos geblieben.
17) Die Angabe bei Joann. Saresb. Metalog. lib. IV. c. XXXV

Op. tom. V 194 in Betreff der Lehre Bernhards über das Verhältniß der Ideen zu der Trinität beziehen sich nicht auf den Megacosmus, sondern auf die Expositio Porphyrii. Ib. 195.

18) Barach a. a. S. XV.

II.

S. 6. 1) Hauréau, Singularités historiques et litéraires 231. VIII.

2) S. Anmerk. 4, 5, 30.

3) Hauréau a. a. O. S. 234—250. Victor Cousin a. a. O. Appendice 669. — Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters, II S. 168—170.

4) Nach Hauréau S. 250 Anmerk. 2 in der Philosophia secunda c. 31. Vergl. Anmerk. 30.

5) Philosophia mundi (unter dem falschen Namen des Honorius von Autun s. Hauréau a. a. O. S. 238—241. Bach a. a. O. II 298—307) in der Bibliotheca maxima Patrum t. XX 995, auch in Bedae Venerabil. Op. Basiliae 1563. tom. II 311 unter dem Titel de elementis philosophiae libri IV. Prooemium ad lib. I. Illud autem principium dictionis petentes, ut, si aliquid in hoc opere imperfectum videatur, humanae imperfectioni deputetur; nec ideo, quod in eo utile erit, vituperare. Neque enim propter unum male dictum bona vituperanda etc. Lib. I cap. XXIII. Lib. I cap. XIV— illud orantes, ne si aliquid, quod scriptum non sit alibi, hic inveniatur, haeresis judicetur. Neque enim, aliquid, quod scriptum non est, haeresis est, sed si contra fidem est. Epistola Guilelmi St. Theod. Tissier Bibliotheca Patrum Cisterc. tom. IV 127 Insuper non erat lectores suos, ut si quid ibi invenitur, quod alibi scriptum non sit, non omnino haeresis judicitur.

6) Ep. Guilelm. St. Theodorici l.; a. a. O. erste Spalte.

7) Ib. obscuri quidem nominis et nullius auctoritatis.

8) Wilhelm kennt das Buch unter dem Titel Summa philosophiae.

S. 7. 9) Epist. Guil. l. erste Spalte. Etenim post Theologiam Petri Abaelardi Guilelmus de Conchis affert novam Philosophiam, confirmans et multiplicans quaecunque ille dixit.

10) S. Anmerk. 9.

11) Ep. Guil. l. l. 127 erste Spalte. Ecce enim etc., zweite Spalte ebd. Hic autem homo, 129 Sed super hoc Petro Abaelardo idem garrienti etc.

12) Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters, Bd. II S. 55. S. 169.

13) Hauréau a. a. O. 248, 249, 257.

14) Joann. Saresb. Metalog. lib. I cap. V Op. ed. Gil. tom. V 21. Ib. lib. I cap. XXIV l. l. 60 lib. II cap. X l. l. 79.

15) Philosophia mundi (s. Anmerk. 5) lib. I cap. I, II, III.

16) S. Bd. I S. 251 f.

S. 8. 17) Philosophia mundi Prooemium ad libr. II Maxima Bibliotheca Patrum tom. XX 1002 H, 1003 A. Prooem. ad libr. III ib. 1010 B.

18) Ib. soli veritati insudabimus.

19) Ib. Prooemium ad libr. III l. l. 1010 B. Etsi studio docendi occupati, parum spatii ad scribendum habeamus etc.

20) Prooem. ad libr. II.

21) Lib. I cap. XXIII l. l. 1002 C.

22) Der Text in der Bibl. max. Patrum l. l. 1002 C ist hier, wie auch an anderen Stellen verderbt. Den richtigen hat der Druck in Bedae Op. tom. II 318 Ex quadam vero parte, in qua elementorum qualitates aequaliter convenerunt, humanum corpus factum est.

S. 9. 23) L. l. lib. I. cap. XXIII.

24) Ib. Nam in quo divinae Scripturae contrarii sumus, si quod i illa dictum est esse factum, — qualiter factum sit explicemus? —

S. 10. 24ᵃ) Ib. Sed quondam ipsi — — — confidentis.

25) Ib. — sed ut rusticos nos credere nec rationem quaerere etc.

26) Ib. Si autem neque nos neque illi ad comprehendendum sufficiamus, tunc igne fidei comburamus.

27) Epist. Guilelmi St. Theodorici l. l. 129 zweite Spalte: Deinde creationem primi hominis philosophice seu magis physice describens primo dicit corpus ejus non a Deo factum et animam ei datam a Deo; postmodum vero ipsum corpus factum a spiritibus, quos Daemones appellat, et a stellis. Die letztere Angabe habe ich in der philosophia mundi, in welcher allerdings die Lehre von den Dämonen vorkommt (Hauréau a. a. O. 254) nicht bestätigt gefunden.

28) Philosophia mundi lib. I 21 Hauréau a. a. O. S. 257—259.

29) Migne, Curs. complet. Patrum tom. CIC p. 1170.

30) Nach Hauréau a. a. O. S. 241 vergl. S. 247 in der Schrift Dragmaticon (Schaarschmidt am a. O. S. 77), die unter dem Titel Dialogus de substantiis physicis confectus a Wilhelmo Aneponymo philosopho, Straßburg 1567, erschienen ist. Eben diese Schrift ist indessen unter dem Titel Philosophia secunda in zwei Handschriften der Hof- und Staatsbibliothek in München Cod. lat. N. 564 (Halm, Catalog. codicum latinorum tom. I p. 1, p. 117) und Cod. 7770 (Halm t. I p. 3, p. 197) vorhanden. Die Pariser Handschrift manuscrit du Roi N. 6588 und die Handschrift von Saint Germain N. 1112 (Hauréau a. a. O. 247) enthalten dagegen unter dem nämlichen Titel ein ganz Anderes. Der größere Theil des Inhalts stimmt nach Hauréau a. a. O. und Victor Cousin, Ouvrages inédits d'Abélard Appendice 669, mit dem liber IV philosophiae mundi; nur der kleinere zeigt Eigenthümlichkeiten. Cousin hat S. 670—676 das Inhaltsverzeichniß des Ganzen, den Anfang, ferner cap. XXIX, XXX, XXXI, XXXII, XXXIII (de opinione et ratione), XXXIV (de intelligentia) abdrucken lassen. Aus diesen Excerpten ergiebt sich indessen, daß die Form der Philosophia secunda von der der philisophiae mundi abweicht; sie ist dialogisch. — Der Widerruf lautet nach der Münchener Handschrift N. 564 Fol. 33, 33b: Est tamen de eadem materia libellus noster, qui philosophia inscribitur, quem in juventute nostra imperfectum utpote imperfecti composuimus in quo veris falsa admiscuimus multaque necessaria praetermisimus. Est ergo nostrum consilium, que in eo vera sunt, huic apponere, falsa dampnare, praetermissa supplere, falsa vero verba, que contra fidem catholicam nobis in eo videntur esse, ante auspicium dictionis nominatim dampnare dignum duximus. Unde omnes qui illum habent libellum, rogamus quatenus eadem nobiscum dampnent et exterminent. Verba enim non faciunt haereticum, sed defensio. Ebenso in dem zu Anfang dieser Anmerkung angeführten Straßburger Druck.

31) S. Anmerk. 30 Schluß.

III.

1) Ep. Gilberti Porret. ad Bernardum Carnot. Bibliothèque de l'école des chartes, série IV tom. I 461. S. 11.

2) Lipsius, Gilbertus Porretanus in Ersch und Gruber, Real-Encyclopädie, 1. Section Band 67. Es erschien auch ein Separatabdruck. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. I S. 286. Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters; Bd. II S. 133 fg.

3) Lipsius a. a. O. S. 6 des Separatabdrucks. Otto Frising, de rebus gestis Friderici lib. I cap. 57, sagt von einem Widerrufe Gilberts, von einer Verdammung der excerpirten vier Capitel auf der Synode zu Rheims nichts, wohl aber Gaufrid, Ep. ad Albinum Cardinal. Bernardi Clarevall.

Op. ed. Mabillan tom. II 1339 et interrogatus episcopus Pictaviensis capitulis singulis libere renuntiavit etc. Ibidem dominus papa auctoritate apostolica capitula ipsa damnavit. Falsch also Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit, Bd. II S. 519, obwohl er S. 509 Anmerk. 45 die Ep. Gauf. citirt.

4) Commentar. in librum Boëthii de praedicatione personarum Boëthii Op. Basileae 1570 p. 1180 Schluß.

4a) Otto Frising l. l. lib. I 47. Erat etenim — — — credulus, ut et magistros, qui humanis rationibus saeculari sapientia confisi nimium inhaerebant, abhorreret etc. Auf den wichtigen Bericht der zum ersten Male in Pertz, Mon. Script. tom. XX 526 seq. edirten Historia Pontificalis c. 8—13 über Gilbert hat bereits der vielbelesene Bach in seiner Dogmengeschichte, dieser reichen Fundgrube für dogmen-historisches Wissen, Bd. II 165, 166, 167 aufmerksam gemacht.

5) S. Anmerk. 14.

6) S. Anmerk. 4. — Comment. in libr. I Boëthii de trinitate Op. 1128, 1129, Comm. in libr. II. de praedicatione personarum 1173 quia naturalium leges Theologica speculatio non admittit (Lipsius a. a. O. S. 17).

7) Ib. 1173 dritte Z. v. unten 1174, 1180. Comm. in libr. I B. de trinitate l. l. 1133 die Hauptstellen, welche die Quellen der Darstellungen bei Ritter, Geschichte der christl. Philosophie III S. 450—442, Stöckl a. a. O. I 275—277, Bach a. a. O. II S. 137—139 § 2 sind.

8) Op. 1132 unten 1133 oben. Sic igitur — — perficere. Hoc autem e caeteris intelligi potest. Nam caeteris quoque artibus idem quasi quidem finis est constitutus: eo usque scilicet actu prosequi, quo usque via rationis potest accedere. Quo actu etsi minime id, propter quod fit, evenit, non tamen minus ars finem habet officii. Cf. 1139.

9) S. Anmerk. 8.

10) Bach a. a. O. II 139. Ritter a. a. O. S. 442. — Versuche der Darstellung der Trinitätslehre Gilberts, welche nach meiner Meinung zu den schwierigsten Materien der Dogmengeschichte des Mittelalters gehört, bei Lipsius a. a. O. S. 19 fd. Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit, Bd. II S. 510 Anmerk. 47 weiß nur aus Gaufrid, daß Gilbert seine Ansicht hauptsächlich in einem Commentare zu der Schrift des Boethius de trinitate ausgesprochen habe, aber diesen Commentar selbst kennt er nicht, obwohl er schon durch Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie Bd. III S. 438 Anmerk. über die Existenz desselben belehrt werden konnte.

S. 12. 11) Erdmann in Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, Bd. VIII S. 129.

11a) S. Anmerk. 13, 14.

12) S. Anmerk. 14.

13) Auch dies gehört zu den Entdeckungen Bachs a. a. O. II 192 Anmerk. 6, 7.

14) S. die wichtigen Excerpte aus der Epist. Gerhohi Reichersb. ad Hadrian IV in dem Cod. 434 Admont. bei Bach a. a. O. II 391. Novitates in doctrina fidei. Fumant scolae plures in Francia et aliis terris permaxime a duabus caudis ticionum fumigantium videlicet Petri Abaiolardi et episcopi Gilliberti: quorum discipuli eorum dictis et scriptis imbuti etc. Cf. de quarta vigilia noctis Cod. Reichersp. VIII fol. 97 bei Bach, ebend. S. 718 Anmerk. 4 und in den Anmerkungen der S. 392—402.

15) Ueber die hierher gehörige Lehre Gilberts s. Bach a. a. O. S. 154, 155.

16) Ebd. S. 392 oben. — Die gleiche Lehre bei Gilbert nach Gaufrids Angabe Libellus contra capitula Gilberti Bernhardi Op. ed. Mabillon tom. II 1335, Bach a. a. O. S. 154 Anmerk. 92. Der vierte Satz das

Gegenbekenntniß der Gallicaner bei Lipsius a. a. O. S. 6. — Bach a. a. O. S. 154, 155.

17) Ebd. S. 391 Anmerk. 2 u. S. 393 Anmerk 5 N. 14. Excerpt. aus ep. Gerh. (s. Anmerk. 14) Die gleiche Lehre bei Abälard Introd. in theol. Christ. III 6 Op. ed. Cousin tom. I 1129, Epitome Theol. Christ. ib. tom. II 571, Bach a. a. O. II S. 62, 64, 66, 67. S. 13.

18) Excerpt aus Gerhohi ep. bei Bach a. a. O. S. 393 Anmerk. 5 N. 12 Anmerk. 6. — Die gleiche Lehre bei Gilbert nach Gaufrids Angabe Ep. ad Albinum Cardin. l. l. 1339 N. 9.

19) Bach a. a. O. S. 394 Z. 5 v. o.

20) Ebd. S. 88 Anmerk. 156 Gerhohi ep. Pez, Thesaur. Anecdot. tom. IV. 563.

21) Bach a. a. O. S. 178 letzter Absatz.

22) Ebd. S. 180, 181, 728 fg. S. 14.

23) Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes Bd. II S. 557 fg. Dorner, Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi Bd. II S. 374.

24) Bach a. a. O. II S. 62 Anmerk. 82, 83, S. 63 Anmerk. 84, S. 64 Anmerk. 85 S. 384.

25) Ebd. S. 226.

26) Ebd. S. 180, 202, 203, 204, 205.

27) Ebd. S. 180, 181 Anmerk. 1 S. 721.

28) Ebd. S. 731.

29) Excerpta ex libris de St. Victore etc. Bulaeus, Historia Universitatis Parisiensis tom. II 632 Migne Cursus patrol. tom. CIC 1135. — Bach a. a. O. II S. 180—190.

30) Gerhohi Reichersb. ep. ad collegium Card. Pez, Thesaur. Anecdot. novis. tom. VI 1 551. S. das Excerpt in meiner Geschichte Alexanders III u. s. w. Bd. II S. 123 Anmerk. 5.

31) Walter von St. Victor bei Bulaeus, Hist. Univers. Paris. tom. II 200, 404.

32) Gerhoh. Reichersb. s. Anmerk. 14. Stephani Tornacensis Epistolae, quae auctiores etc. prodeunt studio Claudii de Molinet Lutetiae Paris 1679, p. 366. Ep. CCXLI. Migne Curs. compl. tom. CCXI p. 517 dum discipuli solis novitatibus applaudunt.

33) Ib. 367 unten 368 oben.

34) Ib. 366 Lapsa sunt apud nos in confusione officinarum sacrarum studia literarum etc. 368 Omissis regulis artium abjectisque libris authenticis artificio muscas ignavium verborum et sophismatibus suis tamquam aranearum tendiculis includunt.

35) Vergl. Bd. I S. 247. S. 15.

36) Steph. Torn. 367 Disputatur publice contra sacras constitutiones de incomprehensibili deitate, de incarnatione verbi verbosa caro et sanguis irreverenter litigat. Individua Trinitas in triviis secatur et discerpitur etc. Vergl. IV Anmerk. 2.

37) Gerhoh. Reichersb. Excerpt aus Cod. Admunt. 434 p. 93 bei Bach a. a. O. S. 400 Anmerk. 20.

IV.

1) S. Anmerk. 4. Gerhohi ep. ad Adrianum IV Cod. Admunt. 434 p. 164 bei Bach a. a. O. S. 391 Anmerk. 2, S. 397. Vergl. ebd. S. 475 fd.

2) Stephani Tornac. ep. CCXLI p. 368. Haec omnia, Pater, correctionis Apostolicae manum desiderant, ut uniformitas docendi discendi disputandi auctoritate vestra certam redigatur ad formam, ne sermo

divinus attritione vulgari vilescat, ne in angulis dicatur: Ecce hic Christus ecce illic, ne sanctum canibus et margaritae porcis conculcandae tradantur.

3) Johann von Cornwall (Bach a. a. O. S. 728 Anmerk. 18 S. 180 fg. § 11 S. 190) Eulogium ad Alexandrum III papam Martène et Durand, Thesaur. Anecd. tom V. 1700 D.

4) S. meine Geschichte Alexanders III. Bd. II S. 125, 126, Bd. III S. 702—705. Bach a. a. O. S. 716 — Ueber die Verbreitung des Adoptianismus in Deutschland s. Bach a. a. O. S. 2 09 fg. S. 406 fg. in Rom S. 428, 429.

5) S. Anmerk. 3.

6) Joannis Cornubiensis Eulogium (s. Anmerk. 3) Martène et Durand, Thesaur. Anecd. t. V 1676 C (Bach a. a. O. S. 181 Anmerk. 1). Quia vero condiscipuli mei et alii innumeri etc.

7) S. Anmerk. 3.

8) Walter verfaßte seine Schrift (s. Anmerk. 9) nach dem Termine, an welchem Papst Alexander III. den bezüglichen Brief an den Erzbischof Wilhelm von Sens Du Chesne, Histoire des cardinaux Français II 133 schrieb, also nach dem 18. Februar 1177, s. meine Geschichte Alexanders III. Bd. III S. 704. Bach a. a. O. S. 730 Anmerk. 26. Hefele, Conciliengeschichte V. 639, weiter nach dem Schlusse des dritten Lateran-Concils 1179, da er ja in derselben s. Bulaeus, Historia Universitatis, Paris, tom. II 431 (meine Geschichte Alexanders III. Bd. III S. 705, Bach a. a. O. S. 731) die denkwürdige Scene schildert, zu der es dort auf Veranlassung der den Synodalen gemachten Zumuthung, den Nihilianismus zu verdammen, gekommen ist. Daß diese Häresie auf dem dritten Lateran-Concil wirklich „reprobirt" sei, wie Bach a. a. O. behauptet, kann nicht bewiesen werden. Wäre das geschehen, weßhalb äußert sich denn Walter darüber nicht? —

S. 16. 9) Den Titel contra quattuor labyrinthos Franciae ist nicht sicher. s. Planck in den Theolog. Studien und Kritiken 1844 II S. 824, 825. Das Pariser Manuscript, welches der Verfasser selbst untersucht hat, ist contra novas haereses überschrieben. Du Boulay, Historia Universit., Paris, tom. II 200, 404, 431, 629—670 (wieder gedruckt in Migne Curs. Patrol. tom. CIC p. 1130 fg.) giebt Excerpte daraus. Ergänzende Mittheilungen über dasselbe bei Planck S. 827—864.

10) Migne p. 1148 B Hoccine — — tecum omnes dubitent. Cf. 1144 A (Bulaeus 639) Primum tanta dubietas etc.

11) Migne 1144 A simplices decipiunt I172 A (Bulaeus 660) — ut fides catholica — — — in multorum animis vacillarit.

12) Migne 1149 C. Ecce qualibus novis doctor impugnat Ecclesiam.

13) Planck a. a. O. S. 857.

14) Migne 1147 C.

15) Ib. 1170 D. Nos tamen illorum atomos et regulas philosophorum et quid et aliquid et caetera hujusmodi ridicula contemnismus et excomunicamus.

16) Ib. 1135 C, 1142 D, 1149 A.

17) Planck a. a. O. S. 856, 857.

18) Ebd. S. 856.

S. 17. 19) Migne 1151 C (Bulaeus 645).

20) Ib. 1172 A.

21) Ib. 1145 D, 1147 B.

22) Ib. 1172 A.

23) Cf. ib. 1144 A, 1151 C, Planck a. a. O. S. 856.

24) Thomae Cantipratani bonum universale de apibus — illustrat. opera Colvenerii Duaci 1627 lib. II cap. XLVIII, p. 436, 437.

S. 18. 25) Planck a. a. O. 856 Mitte.

26) Vergl. Hase, Kirchengeschichte, Neunte Auflage 1867, S. 338 § 259.

27) S. Anmerk. 32.

28) Thomae Cantipratani bonum universale de apibus lib. II cap. XLVIII p. 440.

29) S. S. 276 fd., 298.

30) Matthaeus Paris, Historia major ad. a 1201 ed. Wats p. 206 ed. Luard (in der Script. Rerum Brittannicarum medii aevi) Vol. II 176, 177. Zusammenstellung beider Berichte bei du Plessis d'Argentré, Collectio judiciorum de novis erroribus, Paris 1728, tom. I 125, 126. — Richtige Kritik, von den Neueren lediglich wiederholt, in der Histoire littéraire de la France tom. XVI 389—392. Verzeichniß der handschriftlich in Paris und Oxford vorhandenen Werke Simons ebd. 393. — Renan, Averroes ed. II 277. Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, Gotha 1856, zweiter Band, zweite Abtheil. S. 555.

31) Henricus Gandavens. de scriptoribus ecclescasticis cap. 24. Fabric. Bibl. eccl. S. 19.

32) Matthaeus Paris l. l. Aehnlich Thomas Cantiprat. l. l. Plaga ergo insanabili eum percussit Omnipotens et omni scientia usque ad prima literarum elementa privavit etc. S. 20.

33) Historia major l. l. Hoc igitur miraculum multorum scholarium suppressit arrogantiam et jactantiam refraenavit.

34) Ib. p. 612. Sechstes Buch Cap. III Anmerk. 15.

V.

1) Vergl. Huillard — Bréholles, Vie et correspondance de Pierre de la Vigne, avec une étude sur le mouvement réformiste au XIII. siècle, Paris 1865, p. 160 s. Renan, Revue des deux mondes tom. LXIV 131, 132, der sich aber in unhistorische Phantasien verirrt. Derselbe, Averroës ed. II p. 278 § XIII.

VI.

1) S. Anmerk. 2. S. 21.

2) Moneta adversus Catharos et Waldenses ed. Ricchinius Romae 1743 lib. II cap. X § III § IV p. 221, 222. Guilelm. Alvernensis de fide cap. II Op. Paris, 1674 tom. I16. — Vgl. Buch VIII Cap. X S. 283, 284.

3) Roßkoff, Geschichte des Teufels Bd. I S. 316. S. 22.

4) Roßmann, Betrachtungen über das Zeitalter der Reformation. Jena, 1858 S. 59. Jul. Köstlin, Jahrbücher für Deutsche Theologie IX. S. 237.

5) S. Bd. I S. 242.

6) Dorner, Geschichte der protestantischen Theologie S. 42.

7) Roßmann a. a. O. S. 56.

8) Diese werden in unseren Dogmengeschichten längst nicht in dem Grade berücksichtigt, daß eine gerechte Würdigung des religiösen Lebens im Mittelalter sich ergebe. Die Beeinträchtigung des unmittelbaren Verhältnisses der Gläubigen zu Christo durch die autoritative mittlerische Bedeutung der Kirche ist mit nichten die allgemeine. Der Stellen, welche den Verkehr mit dem Erlöser bezeugen, voraussetzen, fordern bei Anselm von Canterbury, (namentlich in den Meditationen) Bernhard von Clairvaux, den Victorinern u. s. w. sind so viele, daß sie ebendeßhalb hier nicht nachgewiesen werden können. Ich begnüge mich, aufmerksam zu machen auf Petri Cellensis Op. acc. Migne p. 468, 469, 471, 487, 517, 641, 649, 665, 670, Petri Blesensis Op. ed. Giles Sermo II de adventu D. tom. IV 10, 11, 16, Sermo de nativitate Domini ib. 19, 20, 21, 22, 23, 24 cf. 34, 35.

9) Roßmann a. a. O. S. 55. S. 23.

10) Vergl. meine Rede über die Eigenthümlichkeit der sittlichen Tendenz des Protestantismus im Verhältniß zum Katholicismus. Jahrbücher für Deutsche Theologie Bd. V S. 160; meine Abhandlungen zur systematischen Theologie, Berlin 1855, S. 51.

11) Roßmann a. a. O.

12) Vergl. S. 32, 33, 37, 64, 65, 134, 135.

VII.

S. 24. 1) Vergl. Bd. I S. 141.

2) Riezler in den Forschungen zur Deutschen Geschichte X S. 4.

3) S. meine Geschichte Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit. Bd. III 564, 573 f.

S. 25. 4) S. Buch VIII Cap. XIII S. 290 fd.

5) S. unter anderem Wilken, Geschichte der Kreuzzüge Bd. VII S. 291, ebendas. S. 299, 300.

6) Jacobi de Vitriaco Hist. Hierosolymit. lib. III, Bongars, Gesta Dei per Francos, tom. I p. 1138 Sed pater noster misericors et benignus, dux et propugnator Jesus Christus etc. 1141 tali duce 1143 nostri vero solum Christum capitaneum ibidem habentes etc. — Lib. de recuperatione terrae s. ib. tom. II 327, § 10 Quoniam humanae vires non possunt sufficere nec arma nec gladii temporales etc.

7) In Bezug auf das Jahr 1149 s. meine Geschichte Alexanders III. u. s. w. a. a. O. Kugler, Studien zur Geschichte des zweiten Kreuzzugs S. 97. In Bezug auf das Jahr 1187 Ansbert. de expeditione Friderici Wilken a. a. O. Bd. IV Beilage S. 92. In Bezug auf das Jahr 1192 Wilken ebd. Bd. V S. 10. In Bezug auf 1210 Jacob. de Vitr. lib. III p. 1139 § 40 l. l. cf. Prol. p. 1048 Concedat mihi Dominus, quod in recuperatione terrae sanctae et Saracenorum conversione vel destructione et recuperatione orientalis ecclesiae libellum meum valeam concludere.

8) Fauriel, Histoire de la poésie provençale tom. II 130, 133, 153.

9) Ebd. II 137. Guizot, Histoire générale de la civilisation en Europe 156.

S. 26. 10) Wilken a. a. O. Bd. VII 514, 515. Hoffmann in Hoffmann, Deutschland, Jahrgang 1871, Drittes Heft S. 552, 553.

11) A. a. O. — Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge, Berlin 1871 Bd. I S. 116.

12) Bohaeddin, Vita Saladini ed. Schultens. Lugd-Batav. 1732 c. III Wilken a. a. O. Bd. IV 594.

13) In Bezug auf die Moslems s. Wilken Bd. VII 207, 258.

14) Eindruck der Machtstellung des Islam auf die Christen s. Raimundi Lulli ep. III Martène et Durand Thes. Anecdot. tom. I 1318 Rogeri Baconis opera quaedam hactenus inedita ed. Brewer, Londini 1859. p. 58, 59, 81, 86, 403.

S. 27. 15) Exposit. in Apocalypsin bei Hahn, Geschichte der mittelalterlichen Ketzer Bd. III 118, Anmerk. 4.

16) S. Buch VII Cap. IV S. 191.

17) Raynouard, Choix des poésies originales des troubadours tom. IV. 131 XXII. Diez, Leben und Werke der Troubadours S. 588.

S. 28. 18) Fauriel, Histoire de la poésie provençale tom. 138, 139, 162. — G. Freytag, Bilder der Deutschen Vergangenheit I 487.

19) Chronicon fr. Salimbene Parmae 1857 p. 235.

20) S. indessen die Erörterung Bd. I S. 139, 140.

21) Disputazons dou croisé et dou descroisé. Oeuvres de Rutebeuf éd. Jubinal I 124. Springer, Paris im dreizehnten Jahrhundert S. 78.

22) Epist. N. 399. Vergl. meine Geschichte Alexanders III. Bd. III

S. 566 und meinen Essay über Bernhard in Brieger's Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. I S. 45.

23) S. Anmerk. 21.

VIII.

1) Vergl. Bd. I S. 152. S. 29.

2) Jacobi de Vitriaco historia Hierosolym. lib. I cap. IX X p. 1063 bei Bongars; ib. cap. LIII LV LX LXXXIII LXXXIV; lib. III p. 1126—1129. — Beschreibung des religiös-sittlichen Lebens der Moslems lib. I cap. VIII lib. III p. 1125. Sie haben auch einen Papst a. a. O. Angabe der Lehren des Korans lib. III p. 1137. Daselbst die Aeußerung Unde verius haeretici quam Saraceni nominari deberent. — Uebrigens ist der Gegensatz der früheren und späteren Historiker nicht ein so unbedingter als Guizot a. a. O. S. 159 denselben darstellt. Ethnographisch-Geographisches findet sich auch bei jenen. S. z. B. Baldrici Dolens. historia Hierosolymit. bei Bong. p 85.

3) bei Wilken, Geschichte der Kreuzzüge III S. 203 Anmerk 7. S. 30.

4) Ebend. S. 202. fd.

5) Jacobi de Vitriaco l. l. p. 1088 lib. I cap. LXXII.

IX.

1) Z. B. im Jahre 1192 Wilken IV S. 171; im Jahre 1270 ebend. VII 575. S. 31.

2) So sehr ich gesucht habe, ist es mir gleichwohl nicht gelungen, eine Beweisstelle aufzufinden. Die Thatsache hat aber so viele innere Wahrscheinlichkeit, daß ich annehme, entweder die Ueberlieferung sei unvollständig oder mein bisheriges Suchen ein mangelhaftes. Freytag, Bilder der Deutschen Vergangenheit I S. 489 scheint gefunden zu haben.

3) Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge, Berlin 1874, Bd. I S. 37 S. 73 Anmerk. 197. — Vergl. Buch VIII Cap. XIII S. 290 fd.

4) S. S. 119.

5) Petri Venerabilis lib. contra sectam sive haeresim Saracenorum. Op. acc. Migne p. 657. Cf. Epist. IV 17 ib. 339. Werner, Der heilige Thomas von Aquino Bd. I S. 597. — Thomae Aq. Declaratio quorundam articulorum contra Armenos Graecos Saracenos. Op. ed. Autw. t. XVII S. namentlich p. 48, 61.

6) Hoffmann in Hoffmann, Deutschland, Jahrgang 1871 drittes Heft S. 562. S. 32. u. 33.

7) Radulfi de Coggeshale Chronic. Anglic. Martène et Durand, Collectio ampl. tom. V 833. Wilken a. a. O. IV 540.

8) Schirrmacher, Kaiser Friedrich der Zweite von Hohenstaufen Bd. II S. 185, 186. S. 33.

9) Wilelmi Tyr. Hist. Hierosol. lib. XX 23, bei Bongars p. 995.

10) Wilken a. a. O. IV S. 575. Guizot, Histoire générale de la civilisation en Europe 159. Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge Bd. I S. 68 Anmerk. 160.

11) Rutebeuf bei Springer, Paris im 13. Jahrh. S. 79. Dergleichen Klagen kommen freilich schon viel früher vor, z. B. im 12. Jahrh. bei Joann. Saresb. Op. ed. Giles Vol. II 207 Guilel. Neubrig. hist. Angl. lib. II 20, Geroch. Reichersb. de investigatione Antichristi. Archiv für östreichische Geschichte XX 157.

X.

1) Havemann, Geschichte des Ausgangs des Tempelherrenordens S. 354. Vergl. Soldan, Der Proceß der Templer in von Raumers historischem Taschenbuche 1845 S. 389. Mangold, Bilder aus Frankreich, Marburg und Leipzig 1869 S. 1 Die Aufhebung des Ordens der Tempelherren.

S. 34. 2) S. die bereits von Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 3 S. 14 beigebrachten Stellen in Michelet, Procès des templiers tom. I p. 112, 118, 244, 302, 361, 523, 525, 526, 528, 533. Vergl. meine Geschichte Alexanders III. Bd. III S. 596 Anmerk. 5. — Hurter, Geschichte Papst Innocenz des Dritten und seiner Zeitgenossen, Dritte Auflage Bd. IV 317. Boutaric, La France sous Philippe le Bel Paris 1861 p. 140, 141, woselbst eine eigenthümliche von der obigen abweichende Motivirung des in Rede stehenden Brauchs sich findet.

3) S. S. 25, 26.

4) S. meine Geschichte Alexanders III Bd. III S. 595. — Ueber den Renegaten Robert von St. Alban s. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge, Bd. III 2 S. 262

5) Havemann a. a. O. S. 104.

S. 35. 6) Michelet 361.

7) A. a. O. 194 — respondit, quod dictus miles sibi dixit, quod ita servabatur in ordine, aliam causam nec sibi dixit nec praesens testis scit 464 — quia hoc est de punctis ordinis nostri. — Mangold a. a. O. S. 138 Anmerk. 38. Michelet, Histoire de France, tom. III 200.

8) Gieseler a. a. O. S. 12 § 98 Anmerk. 8.

9) Havemann S. 359.

10) S. 28.

11) Havemann S. 147, 153.

12) Ebend. S. 123.

XI.

S. 36. 1) Caesarius Heisterbacensis, Dialog. miraculorum Dist. V cap. XXI ed Strange I 301 Alani libri quinque de arte seu de articulis fidei catholicae Pez, Thesaro. Anecdot. nov. t. I p. 2 476. Vergl. Bd. I S. 153, 154.

2) Schmidt, Straßburger Beiträge zu den theologischen Wissenschaften II 94. Derselbe, Histoire de la secte des Cathares tom. I 196.

3) Ebd. II 93.

4) Petri Vallium Cernaji Historia Albigensium cap. VI Bouquet, Recueil des historiens des Gaules tom. XIX 10, 11.

5) Guilelmi de Podio Laurent. Historia Albigens. cap. VIII Bouquet XIX 200. Caesarius Heisterbac., Dialog. miraculorum ed Strange V 21 p. 301. — (Schmidt tom. I 195.)

6) Ib. Prol. 194 — Hundeshagen, Der Communismus und die asketische Socialreform. Theologische Studien und Kritiken, Jahrgang 1845 S. 597.

S. 37. 7) Guilelm. de Podio Laurentio l. l. Der Schluß des Sirventes bei Brinkmeyer, Rügelieder der Troubadours gegen Rom N. IX S. 37.

8) Guilelm. l. l. c. VI p. 199.

9) Stellensammlungen bei Hahn, Geschichte der mittelalterlichen Ketzer Bd. III S. 359. Schmidt a. a. O. tom. I 189—192 Fauriel, Histoire de la poésie provençale tom. II 214. Die Lieder der Golianten s. Bd. I 141. Rutebeuf, Oeuvres ed. Jubinal. Vergl. die Nachweisungen aus unächten Schriften des Joachim bei Fiedrich in Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie II 356.

10) S. z. B. Guilelm. Alvern. sermo dominica II post pascha habitus Op. tom. II 87; s. dominic VIII post trinitatem hab. 308—310 cf. 509. Anonymi libel. adversus errores Alberon. Martene et Durand, Coll. tom. IX 1253. — Dagegen verhältnißmäßige Anerkennung der häretischen Sittlichkeit bei Pseudo-Rainerius, Summa cap. VII Max. Biblioth. Patrum Lugd. XXV 272, Robert. de Sarbonna, Liber de conscientia ib. 346.

11) Vergl. Schmidt, Histoire de la secte des Cathares II 127. S. 38.

12) Guilelm. Alvern. Opera tom. I 16, 17.

13) Schmidt tom. I 297 II 180. Laurent, Études sur l'histoire de l'humanité tom. VI 458.

13a) Demnach hätte consequenter Weise die nun folgende Partie nicht hier, wo die Motive der Steigerung der Aufklärung gewürdigt werden, sondern dem mit Cap. XV beginnenden Abschnitt eingereiht werden müssen. Da ich aber Bedenken trug, an zwei Stellen dasselbe Thema zu berühren, so habe ich es vorgezogen, das über die Katharer zu Erörternde hier zu erledigen.

14) Gegen Schmidt, Histoire de la secte des Chathares tom. II 5, 167, S. 39. 169, 170, 243.

15) Bernardi Clarev. Sermo 65 § 8 Op. ed. Mabillon I 1496.

16) Schmidt a. a. O. S. 167.

17) Vergl. dagegen Lucas Tudens. de altera vita lib. III cap. I Maxima Bibliotheca Patrum Lugd. tom. XXV 240 zweite Spalte.

18) Bernardi Clarev. Sermo 66 § 12 tom. I 1501, Sermo 64 § 8 tom. I 1489 Alani libri V de arte catholica Pez, Thesaur. Anecdot. novis. I 2, 476, 478, 482.

19) Alan. l. l. 476 f. unten Cap. XXIV Anmerk. 9.

20) Guilelm. Alvern. de universo lib. I cap. II Op. tom. I 594, Innocentii III papae Epist. lib. X 54 ed. Baluz. tom. II 26.

21) Guilelm. Alvern. de fide cap. II Op. tom. II 9 magis ridenda et irridenda apparent haereticorum deliramenta quam disputatione digna. De legibus cap. I Op. tom. I 28 erkennt er an, daß die Bekehrung eines Häretikers eine seltene Ausnahme sei. Wohl aber bringen die Häretiker mit außerordentlicher Leichtigkeit die simplices unter den Katholiken zum Falle.

22) Bernard. Cl. Sermo 65 § 2 Op. tom. I 1494, Omnibus una intentio haereticis semper fuit captare gloriam de singularitate scientiae.

23) Schmidt, Histoire etc. tom. II 160, 161. Vergl. S. 158. S. 40.

24) Ebd. S. 163.

25) Ebd. S. 20.

26) Luc. Tudens. de altera vita lib. III cap. II Maxima Bibl. Patrum. tom. XXV 241.

27) Moneta adversus Catharos et Waldenses ed. Ricchini Romae 1743 lib. I cap. IX p. 98. Schmidt a. a. O. II S. 36.

28) Luc. Tud. bei Schmidt a. a. O. II S. 165 not. 4, 5. Moneta l. l. lib. II c. X § IV p. 221.

29) Luc. Tudens. lib. III cap. I l. l. 240 H. quod Deus faciendi omnia naturae contulit potestatem. Unde proveniunt a natura et non extenditur divina providentia (Schmidt a. a. O. II S. 13 S. 28) ad creandas species singulorum.

30) Unter den von dem Passauer Anonymus (s. Buch VII Cap. VI S. 41. Anmerk. 10) überlieferten Anklagen bei Preger, Beiträge zur Geschichte der Waldesier S. 67 Miraculis derogant, qui falsa miracula credunt ut — et corpus Christi in carnem couverti. Vergl. Bd. I Buch III Cap. VII S. 154.

31) Schmidt a. a. O. II S. 129.

32) Luc. Tud. lib. III cap. IV l. l. 242 B. In saccularibus quoque etc. lib. III cap. XII l. l. 246.

33) Petri Vallium Cernaji Historia Albig cap. IV Bouquet, Recueil

des historiens des Gaules tom. XIX 9 cf. Lucas Tudens. lib. III cap. IV l. l. 242 B Item haeretici — — — sacramentis.

S. 42. 34) Petr. Vall. Cern. (s. Anmerk. 33) l. l. 8.

35) Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter Bd. II S. 199.

36) Laurent, Études sur l'histoire de l'humanité tom. VI 426. — Vergl. S. 58, 59.

S. 43. 37) Schmidt a. a. O. tom. II 161.

38) Concil. Tolosan. (a. 1229) Can. XII Mansi t. XXIII 196. Schmidt a. a. O. tom. II 209.

39) Ebd. Note 4. Capitula a Gregorio IX contra Patarenos edita Mansi XXIII 74. Item firmiter inhibemus, ne cuiquam laicae personae liceat publice vel privatim de fide catholica disputare. Vergl. Bd. I S. 157. — Philipeidos lib. I. c. 432 Bouquet XVII 127.

40) Schmidt a. a. O. tom. II 226 s.

XII.

S. 44. 1) Renan, Averroës 162, 184. Hauréau, De la philosophie scolastique I 467 nach Jourdain, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductiones latines d'Aristôte, Paris 1843.

2) Ich folge, ohne selbständige Kenntniß auf diesem Gebiete, den anerkannt tüchtigen Führern, denen die Verantwortlichkeit für die Richtigkeit der Angaben überlassen bleiben muß, von Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, Leipzig 1868, S. 27—232, Steiner, Die Mutaziliten, Leipzig 1865.

3) S. Pococke, Specimen historiae Arabum 223; von Kremer a. a. O. S. 235, Rénan p. 5, Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie III 690.

4) S. von Kremer S. 236.

5) Ebend. S. 28—32. — Ritter III 697.

S. 45. 6) S. von Kremer S. 31, 234, 235, Ritter III 755, 757.

7) S. von Kremer S. 240, 247. — Die Zeugnisse Gazzalis im Munkid nach Steiner S. 10.

8) Nach Dozy, Histoire des muselmans d'Éspagne III 19 von Kremer S. 24.

9) S. Bd. I S. 198.

S. 46. 10) Gegen von Kremer, der S. 245, 247 sich in Widerspruch mit sich selbst verwickelt.

11) Ritter IV S. 91.

12) Renan, Averroës 32.

S. 47. 13) Ebd. S. 31, 32, 35.

14) Philosophus autodidacticus sive Epistola Aba-Jaafar ibn Tofail de Hai ed. Pococke Oxonii 1671.

S. 48. 15) L. l. 416.

16) Ib. 187.

17) S. Bd. I S. 210.

18) Pococke (s. Anmerk. 14) 188.

S. 49. 19) L. l. 188, 195, 196.

XIII.

1) Destructio destructionis. Aristotelis Opera lat. Venetiis 1560, Octav-Ausgabe tom. X. 1ª, 1ᵇ, s. Anmerk. 5 107ᵇ Non est inconveniens, ut eveniat hoc stultis cum sapientibus et vulgo cum electis etc. et sermones hujusmodi non oportet, ut projiciantur contra eos opiniones sapientum et hominum speculativorum etc. 116ª Qui autem vult perscrutari

in his rebus, debet scire quod multae rerum, quae affirmantur in scientiis speculativis, cum ad eas ingressum fuerit primo adspectu et cum eo quod vulgus intelligit de hoc, erunt respectu eorum similes ei quod percipit somniator in somnio etc. 351^b Et quoniam species hominum propria etc.

2) Ib. 331^b, 334^b, 352^a. S. 50.

3) Ib. 351^b.

4) Ib. 334^b Nam sapientes et philosophi — non est concessus eis sermo nec dubitatio in principiis legis etc. 335^a et si continuaverit ei tempus et fortunium adeo quod erit ex sapientibus profundis in sapientia; et innuitur ei ut expositio alicujus principii principiorum ejus, praecipitur ei ut non expresse patefaciat expositionem ejus et dicat quod sunt res prout scribuntur ut dixerunt sapientes nostri in eo, quod dixit et vidi usque ad angelum, honor Dei est abscondere rem.

5) Ib. Prooemium 1^a.

6) S. Renan, Averroës 169.

7) S. Anmerk. 7.

8) Destructio destruct. l. l. 351^a.

9) S. Anmerk. 8.

10) Destructio destr. l. l. 351^b — et oportet etiam cum hoc ut eligat legem nobiliorem suae aetatis, licet omnes apud eum fuerint verae et ab ignobiliori permutetur ad nobiliorem ea.

11) Ib. 352^a — ut sunt orationes apud nos etc. S. Anmerk. 8. Anmerk. 12.

12) Ib. 351^b Et ideo conversi sunt ad sectam Maurorum sapientes, S. 51. qui docebant disciplulos Alexandriae, cum pervenit ad eos lex Maurorum; et facti sunt Christiani sapientes, cum pervenit ad eos lex Christiana etc.

13) S. Anmerk. 10, 14, Fragment du traité des erreurs des philosophes de Gilles de Rome (Aegidius de Columna) rélatif à Averroes bei Renan a. a. O. S. 467, 468. — Lessing, Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion. Werke her. von Lachmann XI 608.

14) Destructio destructionis l. l. 351^b. Renan, Averroes 168. — Ueber Merx, Die Religionsphilosophie des Averroes in Bratuscheck, Philosophische Monatsschrift Bd. XI Heft 4 s. unten Sechstes Buch Cap. VIII Anmerk. 7.

15) L. l. 331^b Et causa hujus est, quum haec sunt principia eorum, quae operantur, quibus homo erit religiosus, et non est modus ad perveniendum ad scientiam, nisi postquam pervenerit ad religionem etc.

16) Gegen Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie IV 118.

17) S. Anmerk. 8.

18) Dest. dest. 351^b — et principia operationis debent recipi ab alio, cum demonstratio non possit producere operationes nisi per virtutes, provenientes ab operationibus moralibus et factivis. Igitur declaratum est ex hoc sermone, quod sapientes omnes opinantur in legibus hanc opinionem, scilicet quod recipiatur a prophetis etc.

19) S. Anmerk. 5. S. 52.

20) Die wichtige Stelle aus dem Commentar zur Metaphysik des Aristoteles bei Munk, Mélanges 455. Renan, Averroes 167, 168.

21) Bach Renan 184. Joël, Verhältniß Albert des Großen zu Moses Maimonides, Breslau 1863, S. IV Anmerk. 2.

22) Zuerst 1209 Guilelm. Armonic. Bouquet XVII 84, Mansi XXII S. 53. 804, Martène et Durand, Thesaur. Anecdotorum. tom. IV 164. Renan, Averroes 220. Preger, Geschichte der Deutschen Mystik Bd. I 182, 184. Zum zweiten Male 1215 Rogeri Bacon. Op. Mag. ed. Jebb. I 14, Renan 267 Op. ined. ed. Brewer p. 28, 326. Dazu v. die interessanten

Mittheilungen von Hauréau, Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque Imper. XXI 2 p. 188.

23) Durch Gregor IX 1231. Potthast, Reg. Pont. Rom. N. 8719, 8718, 8725. Schneid, Aristoteles in der Scholastik. Eichstädt 1875, völlig unbedeutend.

24) Albert. Magn. de anima lib. III tract. II cap. III. Op. t. III 135. Jourdain, La philosophie de Thomas l'Aquin tom. I 55.

25) Renan a. a. O. 297—300.

XIV.

1) Usinger, Die Anfänge der Deutschen Hansa. Preußische Jahrbücher Bd. 28 S. 163.

2) S. S. 67 fd.

3) Pouchet, Histoire de sciences naturelles au moyen-âge ou Albert le Grand et son époque, Paris 1853, p. 204. Meyer, Geschichte der Botanik, Bd. IV S. 39. — Octave d'Assailly, Albert le Grand, Paris 1870.

4) von Liliencron, Ueber den Inhalt der allgemeinen Bildung in der Zeit der Scholastik, München 1876, S. 9 fg.

4a) S. S. 258.

S. 54. 5) Funk, Die ökonomischen Anschauungen der mittelalterlichen Theologen. Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft, Jahrgang 1869. S. 129, 137.

6) Ebd. S. 144. Contzen, Geschichte der volkswirthschaftlichen Literatur im Mittelalter, S. 65. — Vergl. überdies Lecky, Geschichte des Ursprungs und des Einflusses der Aufklärung in Europa.

7) S. oben S. 29.

8) Kiffelbach, Der Gang des Welthandels, Stuttgart 1860, S. 84. Schäfer, die Hansa der Deutschen. Aufsätze und Festreden, Leizig 1873, S. 83, S. 93.

S. 55. 9) Itinerarium Wilelmi de Rubruk. Recueil de voyages et de mémoires publié par la societé de géographie Tom. IV, Paris 1839 p. 213. Notice snr Guillaume de Rubruk p. 205. Peschel, Geschichte der Erdkunde, S. 150.

10) Roscher, die Grundlagen der Nationalökonomie. Siebente Auflage § 117 S. 226. Kiffelbach a. a. O. S. 194, 195.

11) Kiffelbach a. a. O. S. 195.

XV.

S. 57. 1) Bd. I S. 141 fg. — Lenient, La satire en France au moyen-âge, Paris 1860.

2) Diez, Leben und Werke der Troubadours, S. 97.

3) Fauriel, Histoire de la poésie provençale, tom. I 245.

4) Ebd. t. I. 164.

5) Grätz, Geschichte der Juden, VI 234.

6) Fauriel t. I. 164, 172.

7) Ebd. t. 1 479 (Laurent, Etudes sur l'histoire de l'humanité, t. VII 220.)

S. 58. 8) Ebd. t. II 32, 71, 173, 203 t. III 162.

9) Ebd. t. II 42, 190.

10) Ebd. t. II 115, 144—148. Raynouard, Choix des poésies originales des troubadours t. II p. LXXI.

11) Revue de deux mondes 1868 t. LXXIV p. 576, 579.

S. 59. 12) Fauriel t. II 216, 134.

13) Z. B. der Verfasser der Histoire de la croisade contre les hérétiques albigeois traduite et publiée par Fauriel, Paris 1837. Derselbe in der histoire de la poésie prov. t. III 145—180.

14) Peter Cardinal bei Brinkmeier, Rügelieder der Troubadours N. IX S. 35.

15) Bertrand Carbonel bei Raynouard IV 282 N. XVII. Fauriel t. II 217.

16) Fauriel a. a. O. — Peter Vidal von Toulouse ebd. t. II 130.

17) S. die Erklärung von Karl Bartsch bei Witte, Dante-Forschungen, Halle 1869, S. 132.

18) Wilhelm von Montagnagout bei Brinkmeier a. a. O. S. 7. Vergl. Peter Cardinal bei Raynouard t. IV 337. Schmidt, Histoire de la secte des Cathares t. I. 346.

19) Raynouard IV. 337 N. XXXV.

20) Ebd. 338. S. 60.

21) Ebd. 364 N. XLVIII. Fauriel, Histoire de la poésie provençale t. II 182—185. — Ueber Peter Cardinal überhaupt s. ebendaselbst t. II 173 fg. t. III 162 fg.

22) Brinkmeier a. a. O. N. VIII S. 31 Schluß. S. 61.

23) Laurent a. a. O. t. VII 225. — Ueber das sittliche Verderben unter der Französischen Chevalerie s. auch La Bible au seignor de Berze bei Barbazan, Fabliaux et contes des poétes François nouvelle édition augmentée et revue par Méon. t. II 400.

XVI.

1) Z. B. Walther von der Vogelweide, herausgegeben von Franz Pfeiffer. Dritte Auflage, herausgegeben von Karl Bartsch N. 84 S. 187, N. 62 S. 92. — Peschel in Stäudlin und Tzschirner, Archiv für ältere und neuere Kirchengeschichte, IV 546. S. 62.

2) Walther a. a. O. N. 85, 110, 111, 114, 115, 164. — Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung, I 523, II 26.

3) Erzählungen aus altdeutschen Handschriften, gesammelt durch Adalbert von Keller, Stuttgart 1855, S. 57, 58, 63 V. 26 fg., 262 V. 12 fg., 265 V. 37, 268 V. 13 fg.

4) S. unten Anmerk. 12, 13, 14.

5) S. XII Anmerk. 23.

6) Gervinus II 69.

7) Gesammtabenteuer. Hundert altdeutsche Erzählungen: Ritter- und Pfaffen-Mären, Stadt- und Dorfgeschichten, Schwänke, Wundersagen und Legenden, herausgegeben von Friedrich Heinrich von der Hagen, Stuttgart und Tübingen 1850, drei Bände. Adalbert von Keller a. a. O. S. 63.

8) „Schon seit dem 12. Jahrhundert waren verschiedene Lateinische Sammelbücher entstanden, ausgegangen von hierarchisch oder weltlich gesinnten, asketischen oder frivolen Laien oder Geistlichen, verfaßt zu dem sittenrichterlichen Zweck, in den darin gesammelten Erzählungen von knapper, runder Form, einer Unmasse von Beispielen, Geschichtchen und Anekdoten aus der wirklichen oder wirklich geglaubten Welt der Zeit einen Spiegel vorzuhalten, in welchem Hof- und Weltleben, Mönchs- und Kirchenwesen vor aller Augen ihre Blöße sollten aufgedeckt sehen. Der Policraticus von Johannes von Salisbury (Op. ed. Giles vol. I, II. Johannes Saresberiensis von Schaarschmidt, Leipzig 1862, S. 142) und das ihm nachgeahmte Buch von Walter Map de nugis curialium (Distinctiones quinque. Edited by Wright, London 1850. Philipps, Walter Map. Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der Akademie der Wissenschaften in Wien. Jahrgang 1853, X Bd. S. 319) sind in entgegengesetzter Richtung der päpstlich und

königlich Gesinnten an dem Hofe Heinrichs II. (s. meine Geschichte Alexanders III. Bd. I II) entstanden; so in Deutschland die Otia imperialia von Gervasius von Tilbury, die 1212 dem Kaiser Otto IV. gewidmet sind (Leibnitz, Script. Brunsvic t. I 881, II 751. Wattenbach, Geschichtsquellen, II 341), wogegen der Dialogus miraculorum des Mönchs Cäsarius von Heisterbach (ed. Strange. Wattenbach ebd. 342.) und das Bonum universale de apitus von dem Dominicaner Thomas von Cantimpre bei Cambray aus dem Kloster hervorgingen." Gervinus II 66, 67.

9) S. Anmerk. 8.

10) S. Anmerk. 8.

11) Kurtz, Deutsche Literaturgeschichte, Bd. I S. 428, zweite Colonne.

12) Benecke, Beiträge zur Kenntniß der altdeutschen Sprache und Literatur. Zweite Hälfte. Göttingen 1832, S. 515 Vers 374 fd.

13) Ebd. S. 540 Vers 950 fd.

14) Kurtz a. a. O.

S. 64. 15) Bei Bartsch N. 110 S. 216.

16) Ebd. N. 173 S. 288, 289.

17) Ebd. N. 79 S. 157 V. 71 fd.:

kristen, juden un de heiden
jehent, daz diz ir erbe sî:
got müez' ez ze rehte scheiden
durch die sine namen dri.
al diu werelt strîtet her:
wir sîn an der rehten ger,
reht ist daz er uns gewer.

18) Ebd. N. 87 S. 190 V. 14, 15:

im dienent kristen juden un de heiden,
der elliu lebendiu wunder nert.

S. 65. 19) Gervinus II S. 21.

20) Kurtz a. a. O. I S. 187 N. 2.

S. 66. 21) Ebend.

22) Ausgabe des historischen Vereins in Bamberg 1833, V. 23205 fd.:

wan saln juden ketzer heiden
von sênen genâden sên gescheiden
sô hât der tiuvel ein michel teil.

23) Wolfram, Willehalm 306, 29.

24) S. Bd. I S. 199.

25) Ortnit I 63. Deutsches Heldenbuch III 1.

S. 67. 26) Biterolf 13385.

XVII.

1) Fr. Rogeri Bacon. opera quaedam hactenus inedita vol. I. edited by Brewer. London 1859. Op. tert. cap. XXII p. 69, 71, 72. Charles, Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines. Paris 1861, p. 163. Schneider, Roger Bacon. Eine Monographie als Beitrag zur Geschichte der Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts. Nach den Quellen bearbeitet. Augsburg 1873.

2) Op. tert. cap. IX p. 29.

3) Opus minus l. l. p. 327. Nam vulgus credit, quod omnia sciverunt, et iis adhaeret sicut angelis.

4) Op. tertii cap. IX p. 30. Quinta vero objectio est fortis et gravis mihi; sed solvitur per quartam; et est quod jam aestimatur a vulgo studentium et a multis, qui valde sapientes aestimantur, et a multis viris bonis, licet sint decepti, quod philosophia jam data sit Latinis et completa etc. — Compendii studii cap. V. ib. p. 429. Nam nunquam in

aliqua aetate inventa fuit aliqua scientia, sed a principio mundi paulatim crevit sapientia etc. Charles 101.

5) Compendii studii cap. I p. 397 — tamen auctoritas non sapit, nisi detur ejus ratio nec dat intellectum, sed credulitatem etc.

6) Oper. tertii cap. IX p. 30, 31. Opus minus p. 326, 327. Charles 106—109.

7) Oper. tertii cap. X 32, 33, cap. XXV p. 91, cap. XL p. 137. S. 68.

8) Ib. cap. I p. 8. Et tamen nondum posita sunt fundamenta, licet ligna et lapides hoc est scientiarum et linguarum potestatem et caetera aedificio sapientiae necessaria construendo investigaverim diligenter. cap. X p. 32—34, cap. XX p. 65, cap. XXV p. 88—95. Opus minus p. 323, 325, 349. Et una rei hujus radix est ignorantia linguarum etc. Compendii studii cap. VI 433—435, cap. VII p. 445, cap. VIII p. 474.

9) Op. tertii cap. X p. 32, 33, 34. Compendium studii 435, 438.

10) Ib. cap. XXV p. 90, 92.

11) Op. minus p. 330, 348, 349.

12) Ib. 329.

13) Oper. tertii cap. XXVIII p. 104, 105, cap. XXIX. Charles 149.

14) Ib. cap. XI p. 35—37, cap. XIII p. 43.

XVIII.

1) Compendium studii 397. S. 69.

2) Op. tertii cap. XIII p. 46 — per experientiam perfectam — nec per debiles et imperfectas experientias ut scientiae operativae.

3) Ib. 43, 46, 103 cap. XXVIII. Sed hoc — — naturaliter 117 cap. XXXVI — sed veritas praevalet. Compendium studii 397 cap. I. Nec ratio potest scire, an sophisma vel demonstratio, nisi conclusionem sciamus experiri per opera etc. Vergl. Anmerk. 10.

4) L. l. — quia primo quaerere debet modum, ut feliciter ad scientiam perveniat etc. Ib. 425—430. cap. V.

5) Opus majus ed. Jebb. 445, 465. Op. tertii cap. XI 37. Caecus enim nihil scit de hoc mundo; visus enim ostendit nobis rerum differentias — et scimus per experientiam. Haec autem certificat mathematica et omnia, quia instrumenta astronomiae non vadunt nisi per visionem secundum leges istius scientiae. Vergl. Anmerk. 6.

6) Opus majus bei Charles 279. Op. tert. c. XI 35 — et causata non possunt sciri sine causis suis etc. c. XII 39, c. XXX 107. Nam non cognoscuntur effectus nisi per suas causas. c. XXXI ab in. — quod res omnis, quae fit in hoc mundo, exit in esse per efficiens et materiale principium, ex quo producitur per virtutem efficientis et ideo tota originalis rerum cognitio dependet ex parte efficientis et materiae etc. c. XXXVIII 120.

7) S. Anmerk. 3.

8) Op. tert. c. IX 27, c. XI 37. Nec mirum si omnia sciantur per mathematicam etc. c. XXIX 105. Opus minus 325. Charles 130—139.

9) Op. tert. c. XIII 43. Sed praeter has scientias est una perfectior omnibus, cui omnes famulantur et quae omnes miro modo certificat et haec vocatur scientia experimentalis etc. 46. Et haec scientia etc. Et ideo haec est domina omnium scientiarum praecedentium etc. c. XXXVI 117. Op. min. 327, 389 — nisi sciat naturas et proprietates omnium rerum etc. Si igitur sciverimus omnium rerum proprietates etc. 315. — Opus majus ed. Jebb. 447, 448, 463. Charles 114, 115, 163.

10) S. Anmerk. 3. Op. minus 326. Charles 115, 139—142.

11) Op. tert. c. XIII 43 — quia sola experientia certificat hic et

non argumentum. Compendium studii 439. Et veritatem quamlibet circumstant sophismata innumerabilia.

S. 70. 12) Anmerk. 5, 6.

13) Epistola de secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiae bei Brewer App. 523 s. — Op. tert. c. XIV 51.

14) L. l. 523. Quidquid autem est praeter operationem naturae vel artis, aut non est humanum aut est fictum et fraudibus occupatum. Ueber die „natürlichen" Wunder ebd. 537 cap. VI, 545 cap. IX Op. tert. c. XIV 51. Et omnia opera scientiae experimentalis et caetera mirabilia operantur hic et consideratio scientiarum magicarum, ut destruantur, quia sectas perversas constituant. cap. VIII 542, 543.

15) Ep. l. c. IV 532. Narrabo igitur nunc primo opera artis et naturae miranda, ut postea causas et modum eorum assignem, in quibus nihil magicum est, ut videatur, quod omnis magica potestas sit inferior his operibus et indigna. Cf. c. I 523. Nam licet natura potens sit et mirabilis, tamen ars utens natura pro instrumento potentior est virtute naturali etc.

16) Ib. 524 — non est veritas, sed fraus et dolus. Consensus vero omnia fingit, quae volunt homines, prout adinvicem disponunt — et contra omnem rationem spiritus invocant nefarios etc. — Et adhuc erratur etc. 525 c. II. Et sic multa secreta naturae et artis aestimantur ab indoctis magica etc. Op. tert. c. XXVI 95.

17) Charles a. a. O. S. 149.

18) Wood, Historia et antiquitates Universit. Oxoniensis tom. I. 121.

XIX.

S. 71. 1) Oper. tertii c. IX 28—31.

2) S. Anmerk. XIV 3. Charles 101.

3) Oper. tertii c. XXII 69 — et sensus multitudinis imperitae etc. 71, 72.

4) Ib. Opus minus 327, 416, 417. Ep. de secretis operibus etc. 543. Ex divisione probabili potest vulgus dividi in oppositum contra sapientes. Nam quod videtur omnibus est verum et quod sapientibus similiter et maxime notis. Ergo quod pluribus hoc est vulgo in quantum hujusmodi videtur, oportet quod sit falsum: de vulgo loquor, quod contra sapientes in hac divisione probabili distinguitur. Nam in communibus — — concordat. — — Sed causa hujus latentiae vulgi apud omnes sapientes fuit, quia vulgus deridet sapientes et negligit secreta sapientiae etc. 544 Op. tertii c. XXII 70 — et si aliquando super bona et vera cadant exemplum et consuetudo, hoc est in pluribus imperfectum et rarissime accidit aliquod exemplum, quod in consuetudinem trahit perfectionem etc. Vulgus autem imperitum semper est imperfectum.

5) Ib. Vergl. 72. Et exemplum multitudinis declinemus et consuetudinem semper habeamus suspectam etc. 28, 30.

5a) Vergl. dieselbe Lehre Berengars Bd. I, S. 101, 105.

6) Op. tert. c. IX 30. Sed veritas fortior est omnibus.

S. 72. 7) Ib. 28.

8) L. l.

9) L. l. 29.

10) L. l. 28. Certe multi fuerunt sancti et boni inter Judaeos, quando crucifixus est Dominus et tamen omnes dimiserunt Eum praeter Matrem suam etc. 30. Nam Christus non pervenit ad hoc, cum et ipse reprobatus fuerit cum doctrina sua in vita sua.

11) S. Anmerk. 6.

12) Op. tertii c. I p. 9, c. XXIII p. 74 — sicut ibi ostendo per auctoritates et rationes sufficientes 84. Diese Stellen unter Absehen von den entgegengesetzten Aussagen hat einseitig berücksichtigt Schneider, Roger Bacon. Nach den Quellen bearbeitet. Augsburg 1873, S. 24.

13) Ep. de secretis etc. 526. Sunt autem quaedam deprecationes — — — et auctoritate ecclesiae fiunt et praelatorum. Opus majus ed. Jebb. 60.

14) Belege bei Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie IV 479, 481. S. 73.

15) Op. tertii cap. XXII 69. Cogitavi vero quod intellectus humanus habet magnam debilitationem ex se etc.

16) Op. minus 323.

17) Ib. 322. Sunt vero septem peccata studii principalis quod est theologiae, unum est quod philosophia dominatur in usu Theologiam. Sed in nulla facultate extranea debet dominari et maxime hic ubi domina scientiarum reperitur etc. Op. tert. c. XXIV 82 — ut ostendam quod philosophia inutilis sit et vana nisi prout ad sapientiam Dei elevatur, ut ei serviat absolute etc. Fragm. de philosophia morali bei Charles 340. Sed theologia est scientia nobilissima.

18) Op. tert. c. XXIV 81 — sic tota sapientia utilis homini continetur in sacris literis, licet non totaliter explicatur etc. 82.

19) Op. tertii c. XXIII 73 — quod una sola est sapientia perfecta, ab uno Deo data etc. XXIV 82. Schneider, Roger Bacon. Augsburg 1873. S. 29, 30.

20) S. Anmerk. 18.

21) Op. tertii c. XIV 51. Et quarta est de sectarum revolutione, S. 74.
ut una eligatur, quae per totum mundum habeat dilatari et aliae reprobentur. — Et hic traditur probatio fidei Christianae et sunt rationes hujus probationis in magna copia et pulcherrimae etc. — — Et hic tota philosophiae potestas concurrit, ut per speculativas scientias et per practicas doceatur persuasio sectae fidelis. Cf. c. V 20. Op. maj. ed. Jebb. p. 40. Philosophia habet dare probationes fidei Christianae.

22) Charles 149. S. Anmerk. 24.

23) S. cap. XXII Anmerk. 5, 6.

24) Op. tertii c. XXVIII 103. Et hoc patet per rationem etc. Sed hoc fieri non potest nisi per argumentum; quia argumentum facit fidem de re dubia per assignationem causae et rationis. Sed quod omnibus notum est, noscitur naturaliter etc. Et hoc iterum probatur per hoc, quod cum omne quod fit de novo notum, fit notum per notius, ibitur in infinitum, si logicam non sciamus naturaliter etc. Epist. de secretis etc. 543. Nam in communibus conceptionibus animi concordat (vulgus) cum sapientibus etc. — Cf. Op. tert. c. XXIV 83. Non tamen nego quin aliquod scriptum philosophiae de quibusdam communibus debeat fieri, quae non possunt poni in explanatione Scripturae sacrae.

25) Vergl. Op. inedita p. 80, 81, 421.

26) Op. tertii c. XXII 69, 71. S. 75.

27) 69 Quatuor vero sunt causae generales omnium malorum nostrorum et omnem statum a principio mundi corruperunt et omnem hominem quantumcunque sapientem (praeter Dominum nostrum Jesum Christum et beatam Virginem) aliquando extra viam rectam vel extra ultimam perfectionem coegerunt declinare. Et sunt etc. etc. Et adhuc vulgus philosophantium semper est imperfectum etc.

28) Op. tertii c. XV 53 — sicut tota sapientia philosophiae nihil est sine sapientia fidei Christianae. Nam sicut nos credimus, quod omnis sapientia inutilis est, nisi reguletur per fidem Christi etc. c. XXIV 81 — sed debet elevari ad statum legis Christianae. Compendium studii 424 — licet multa addantur in lege Christiana, quae ex-

cellunt omnem humanam scientiam in infinitum. Ib. 421 — licet non ea perfectione nec ea dignitate procedat lex philosophorum etc.

XX.

1) Charles 145.

S. 76. 2) Op. tert. c. XXIII 74. Charles 148. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, II 921.

3) De philosophia morali bei Charles 343, 347. Dagegen Op. tert. c. LXVI 271.

4) Op. tert. l. l. 73 c. XXIV 79.

5) Op. tert. c. XXIII 79. — Vergl. Compendium studii 427. Quilibet enim homo habet in corde suo unum magnum librum de vitiis, quae committit a juventute etc. — ita quod rustici et vetulae non solum apud Christianos, sed Saracenos et alios infideles sciunt persuadere de virtutibus et vitiis etc.

6) Opus minus 389. Si igitur sciverimus omnium rerum proprietates, tunc scripturam sacram sciemus et philosophiam totam et per consequens totam sapientiam divinam et humanam.

S. 77. 7) Op. tert. c. XXIV 83 — ut totum fiat unum volumen. Opus majus p. 23. S. Anm. 6.

XXI.

1) Oper. tert. c. XV 54. Compendium studii 424. Charles 347.

2) Ib. c. XXIV 83. — Sed quia non habuerunt usum istius Scripturae, ideo non potuerunt omnino venire ad certitudinem veritatis. Et ideo qui vult scire philosophiam, sciat eam in usu Scripturae etc.

3) Compendium studii 424.

4) De philosophia morali bei Charles 343. Nam hujusmodi veritates sunt necessariae humano generi et non est salus hominis nisi per notitiam harum veritatum. Et ideo oportuit quod omnibus salvandis a principio mundi essent hujusmodi veritates notae quantum sufficit saluti.

5) Compendium studii 427. Op. tert. c. LXXV 305.

6) S. Bd. I S. 101, 107.

7) Comp. studii 398, 399, wo indessen die Stelle über das Verderben der Römischen Curie verglichen zu werden verdient mit den kaum anders als servil zu nennenden Aeußerungen in dem Op. tert. c. XIV 51 — et probat quod lex debet a solo Deo revelari et uni legislatori perfecto, qui est ejus vicarius in terra et qui habet toti mundo dominari etc.; et hic debet legem promulgare et ordinare de suo successore c. I 9, IV 17.

8) Op. tert. c. XXII 73, c. XV 54.

9) Ib. c. I 10, 11, c. XV 55. Comp. studii 402. cf. Op. tert. c. I. 10 Ratio enim praevia est rectae voluntati et eam dirigit in salutem.

S. 78. 10) Op. tert. c. I 11 Nam qualis est homo in studio sapientiae, talis est in vita.

11) Oper. tert. c. LXVI 271 — moralis philosophiae, cujus est proprium determinare de sectis et eligere illam, quae est in fine veritatis et haec est fides Christiana etc. cf. c. XIV 49 — ut certificetur secta Christiana et omnes aliae reprobentur etc. 51 — doceatur persuasio sectae fidelis.

12) S. XVII Anm. 5.

13) Op. tert. c. XIV 50, c. LXXV 305, 306 Si enim homo paganus, gratia fidei non illustratus hoc fecit, ductus sola vivacitate rationis etc. Op. studii 401, 402, 421.

14) S. Bd. I S. 190 fg.
15) Man beachte die interessante Notiz in dem Op. tert. c. II 13 über die Zustände des Pariser Literatenwesens.
16) J. B. Op. ined. 58, 59. Kuno Fischer, Francis Bacon und seine Nachfolger. Zweite Auflage, Leipzig 1875, S. 10.
17) S. Anm. 8. Vergl. Op. in. 86.

XXII.

1) S. Bd. I S. 224. S. 80.
1a). Op. ined. 58, 433, 434.
2) Charles 157. Op. in. 59. — Bacon kannte persönlich den großen Reisenden Rubruquis, s. Opus maj. 191. Peschel, Geschichte der Erdkunde S. 151.
3) Ebd. 253—257.
4) Op. tert. c. XXXIII 73 — propter unum finem scilicet vitam aeternam etc. cf. XIV 48. Anderswo dagegen gilt das Wissen als der höchste Zweck. Charles 259.
5) Op. in. 4, 11, 58, 86, 93. S. 81.
6) Ib. 86.
7) Ib. 10.
8) Ib. 403 Comp. stud. Sed nunc quia completa est etc. Dagegen Op. tert. c. XVII 59 Nec est intentio mea suscitare vestram clementiam, ut per violentiam corrigatur multitudo etc.
8a) Op. tertium l. l. 201 s. Anm. 9. S. 83.
9) Op. tert. c. LIII 200 Et ostendo multis modis, quod cognitio caelestium est omnino necessaria et propter textum et propter sententias etc. 201. Textus etiam in operibus sex dierum requirit notitiam de coelestibus et in Josua et in libris regum etc. 202. Non igitur videtur, quod hic flexus possit salvari secundum veritatem, sed secundum judicium sensus. Nam quia in communi judicio judicamus secundum sensum, multa reperiuntur apud auctores quae dicta sunt secundum quae apparent.
9a) S. Anm. 10.
10) Ib. c. XLIX 180 Nam dicimus quod Deus descendit de coelo, S. 84. sed secundum modum vulgatum apud nos etc. Sed haec sunt absurda de Deo etc. Haec enim in corporalibus locum habent; et sic de infinitis aliis attributis Deo secundum sermones vulgatos de corporalibus etc. 181, 182.
11) Charles 162, 163.
12) Die erste Verfolgung dauerte vom J. 1257—1267; die zweite 1278 S. 85. bis 1292. Charles 23, 36. Ueber die Stellung Clemens IV. ebd. 26. Sein Breve an Roger Bacon bei Wadding, Ann. Minorum tom. II 294. — Gelzer, Protestant. Monatsblätter, Jahrg. 1866, Februar-H. S. 66. Augsburger Allgemeine Zeitung 1864, September, S. 1413.
13) Opus majus p. III 1, 33—35. Schneider S. 3. Charles 42. Ueber Bacons wissenschaftliche Entdeckungen s. ebendaselbst 264—270, 296—306. Schneider, Roger Bacon, Augsburg 1873, S. 70 fg.
14) Charles 42. S. 86.

XXIII.

1) Kuhn in der Tübinger theologisch. Quartalschrift 1860. Montet, Mémoires sur S. Thomas: Mémoires de l'academie des sciences morales t. II 1847 p. 511—611. Jourdain, La philosophie de Thomas d'Aquin tom. I 155—176. Werner, Thomas von Aquino II 137.
2) Summa theol. secunda secundae Quaest. I artic. V. Ad secundum

sciendum, quod de eodem non potest esse scientia et fides de eodem. Op. ed. Antwerp. t. XI zweite Abtheilung S. 10 de veritate q. XI art. 1 bei Jourdain I. 163 n. 2. Quod aliquid per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis etc.

3) Dagegen ein gläubiges, auf Glaubenssätze als letzte Axiome zurückgehendes Wissen von den positiven Dogmen giebt es allerdings. Summa theol. P. I Quaest. I artic. VIII; P. I Quaest. XLVI artic. II.

S. 87. 4) Summa contra Gentiles Prooemium cap. IV. Opera ed. Antw. tom. IX p. 3b.

5) Ib.

6) Ib. p. 4. Summa Theol. secunda secundae Quaest. I artic. IV.

7) In librum Boëthii de trinitate Quaest. II art. III bei Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, II 561. Summa contra Gentil. lib. I cap. IX.

8) Summa contra gentil. lib. I cap. IV. Op. t. IX p. 3b.

9) Ib. lib. I cap. VII.

10) L. l. Ea quae naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat etc. etc.

11) Ib. lib. I c. XXIX Op. ed. Antw. t. IX 34b. Effectus enim a suis causis deficientes non conveniunt cum eis in nomine et ratione, necesse est tamen aliquam inter ea similitudinem inveniri. — Dagegen das absolut nothwendige Sein ist in sich selbst gegründet ebend. lib. I cap. XV 16.

12) Ib. lib. I cap. XIV. Summa Theol. P. I Quaestio XII artic. III.

S. 88. 13) Summa contra Gentil. lib. I cap. IX. In librum Boëthii de trinitate Quaestio II artic. III. de veritate Q. XI art. I Jourdain I 163. Rationis lumen, quo principia sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis relucentis. Summa Theol. P. I Quaestio XII art. XI art. XIII. — Ein zwingender Beweis für die positiven Glaubensartikel als nothwendige Wahrheiten ist unmöglich Summa contra gentil. lib. I cap. VIII. Man soll dergleichen auch nicht einmal versuchen, damit nicht das Vorurtheil aufkomme, von dem Grade des Gelingens der Beweisführung wäre der Bestand des Glaubens abhängig. — Jul. Müller, Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, Jahrgang 1853, S. 168.

14) Ritschl, Geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott, Jahrbücher für Deutsche Theologie Bd. X 299. Erdmann, Andeutungen über die wissenschaftliche Stellung des Duns Scotus. Theologische Studien und Kritiken, Jahrgang 1863, S. 443. Stöckl a. a. O. II 825.

15) In librum sententiarum (Opus Oxoniense) lib. I Dist. III Quaestio II. Scholium § 3 Op. ed. Wadding tom. V 1, 389. Scholium § 5 ib. 391; lib. I Dist. III Quaest. III Scholium 433 Lib. I Dist. VIII Quaest. II § 2.

16) Prol. Quaest. I Scholium § 4 t. V 1, p. 4; in lib. III Quaestio unica § 3 t. VII 1, 719. Erdmann a. a. O. S. 442.

S. 89. 17) Ib. lib. I Dist. III Quaestio IV Scholium § 17 tom. V 1, 488. Scholium § 18 ib. 489, § 19, 489, 490.

18) Augustin. de trinitate lib. XIV cap. XV § 21 Op. ed. Venet. tom. XI 256, 257.

19) So Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes, Bd. II 622—629.

20) In librum sentent. lib. I Dist. III Quaestio IV § 20 t. V 1, 490.

21) Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie IV 371—374, 406, 413.

22) Dorner, Lehre von der Person Christi Bd. II 414.

23) Ritschl a. a. O. S. 305. Erdmann a. a. O. S. 444, 445.

24) In librum sentent. Prol. Quaest. I Scholium § 6—8 Op. tom. V 1, 6, 7, § 18 p. 24.

S. 90. 25) Ritschl a. a. O. S. 308, 309.

26) In librum sentent. lib. I Dist. XLV D E Op. t. V 1373, 1374.
27) Ib. Prol. Quaest. I § 34 tom. V 1, 36, 37. Ritter a. a. O. IV 376.
28) Cf. ib. Lib. I Dist. I Quaest. III § 2 tom. V 1, 202.
29) Ib. Prol. Quaest. I § 24, 25, tom. V 1, p. 29; Quaestio IV § 41 ib. p. 163; in libr. II Dist. XXV.
30) Ib. Prol. Quaest. I § 24, 25, tom. V 1, 29.
31) Ib. Prol. Quaest. IV § 41 tom. V 1, 163, — sunt multae veritates necessariae, quia actus, qui contingenter elicitur, concluditur necessario debere esse talis ad hoc ut sit rectus. De ipso ergo est scientia quantum ad conclusionem demonstratam necessaria, licet in se sit contingens, in quantum elicitur a potentia propria. Reportat. Parisiens. Prol. Quaestio I tom. XI. Erdmann a. a. O. S. 435. S. 91.
32) Ritschl a. a. O. S. 301, 304, 305, 307. S. 92.
33) Thomae Aquin. Summa contra Gentil. I c. VII. In librum Boëthii de trinitate Quaest. II artic. III.
34) Reportat. Parisiens. (Opus Parisiense) IV Dist. XLIII Quaestio III Op. tom. XI.
35) Opus Oxoniense. Prol. Quaestio II Lateralis § 6 Op. tom. V 1, S. 93.
70, § 7, p. 79. Cf. Prol. Quaestio III § 23, 99. Ritter IV 364.
36) Ib. Prol. Quaestio II Scholium § 5 p. 45.
37) L. l. § 7 p. 48.
38) Prol. Quaestio IV § 31, 32. tom. V 1, 149, 150, § 41 p. 163. S. 94.
Erdmann a. a. O. S. 434, 435.
39) S. Anmerk. 37. Ex istis quasi ex principiis practicis alia practica consequuntur in Scriptura tradita, honesta et rationi consona, sicut de eorum rationabilitate patere potest singillatim cuilibet pertractanti de praeceptis, de consiliis et sacramentis, quia in omnibus videtur esse quasi quaedam explicatio legis naturae, quae secundum Apostolum ad Romanos II scripta est in cordibus nostris. — De credibilibus patet quia nihil credimus de Deo, quod aliquam imperfectionem importet etc.
40) Prol. Quaestio IV Scholium § 42 tom. V 1, 165, Quia haec sunt cognoscibilia certiora illis, sicut objecta, de quibus ponit philosophus scientias practicas etc.
41) S. Anmerk. 37, 39. Ritter a. a. O. IV 366. — Selbst Dogmen wie das von der Trinität sind im Grunde praktisch. Prol. Quaestio IV § 31, § 37, tom. V 1, 149, 150.
42) Prol. Quaestio II Scholium § 7. Patet de trinitate personarum et incarnatione verbi et hujusmodi: nihil enim credimus incredibile, quia tunc incredibile esset mundum ea credere, sicut deducit Augustinus de civitate Dei XXII cap. V.

XXIV.

1) Vergl. Mahwald, Die Lehre von der zwiefachen Wahrheit. Berlin 1871, S. 17, 18.
2) Hauréau, De la philosophie scolastique t. II 235. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie I 367, § 206. Helfferich, Raimund Lull und die Anfänge der Catalanischen Literatur. Berlin 1858. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. II S. 924 fd. § 244.
3) S. S. 176—179. S. 95.
4) Helfferich a. a. O. 75.
5) Ebd. 76, 83.
6) Hauréau t. I 235.
7) Alani libri quinque de arte seu de articulis catholicae fidei. Pez, S. 96.
Thesaurus Anecdotorum novissimus tom. I pars 2 p. 476.
8) Ib. Prol. 478. Communes autem notiones sunt hae etc.

9) Ib. 476 — Sed nec miraculorum gratia mihi collata est nec ad vincendas haereses sufficit auctoritates inducere, cum illas moderni haeretici aut prorsus respuant aut pervertant. Probabiles igitur fidei nostrae rationes, quibus perspicax ingenium vix possit resistere, studiosius ordinavi, ut qui prophetiae et Evangelio acquiescere contemnunt, humanis saltem rationibus inducantur. Hae vero rationes si homines ad credendum inducant, non tamen ad fidem capessendam plene ufficiunt usquequaque.

10) S. oben S. 74. Vergl. über Abälard Bd. I S. 224, Viertes Buch Cap. X.

11) Beiläufig wird aber doch auch hin und wieder an die Märtyrer erinnert, z. B. Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Saraceni. Pars II Prol. p. 12, Opera Mogunt. 1729 t. IV — nam mea lex est incepta et multiplicata cum praedicatione et effusione sanguinis beatorum martyrum.

12) Raymundus Lullus de articulis fidei. Ej. Opera ea, quae ad inveniendam ab ipso artem universalem — pertinent. Argentinae 1598 p. 943, 990. Tractatum istum hac intentione fecimus, ut fideles et devoti Christiani attendant, quod cum nulla secta alia a fide Christiana possit probari esse vera nec defendi a sequentibus seu defendentibus eam nec possit fidem christianam rationabiliter impugnare eo quod omnes sint innixae falso et frivolo fundamento, fides autem Christiana non solum possit defendi contra omnes impugnantes eam, sed etiam probari. Cf. p. 942 Rogat etiam Raymundus religiosos et saeculares sapientes, ut videant, si rationes, quas ipse facit contra Saracenos approbando fidem catholicam habeant veritatem, quia si forte aliquis solveret rationes, quae per Saracenos contra fidem catholicam opponuntur, cum tamen ipsas rationes, quae fiunt pro eadem, solvere non valerent, fortificati Saraceni valde literati et sapientes se facerent Christianos. Si quis autem dixerit, quod objectiones, quae possunt fieri contra fidem, possunt solvi per rationes necessarias et probationes, quae possunt fieri pro fide, possunt frangi per rationes necessarias: dicimus, quod implicat contradictionem, quae stare non potest etc. 944. Duodecim principia philosophiae p. 117, 118. Vergl. Disputation. Raymundi Christiani cum Hamar Saraceno pars III 46, I Opera Mogunt. 1729 t. IV. Iste liber factus fuit hac intentione videlicet, ut Christianus et Saracenus per rationes, non per autoritates adinvicem disputarent; nam autoritates calumniantur ratione diversarum expositionum. Ej. liber de gentili et tribus sapientibus l. l. De prologo t. II 1, 5 — et eo quod per autoritates non possumus convenire, tentaremus utrum possemus concordare demonstrativis et necessariis rationibus. — Am Schlusse des Buchs l. l. 94 zweite Spalte kommen die sapientes d. i. der Jude, Moslem und Christ, (nachdem jeder von ihnen den Versuch gemacht, den Heiden, welcher mit ihnen zusammengetroffen war, von der Wahrheit seiner lex zu überzeugen) überein, ihre Unterredungen demnächst fortzusetzen, et tanto tempore duraret nostra disputatio, quousque omnes tres haberemus unum finem tantum et quod inter nos servaremus modum mutui honoris et servitii, ut citius possemus concordare. — Vergl. dagegen Martensen, Glaube und Wissen, Jahrbücher für Deutsche Theologie Bd. XIV S. 441.

S. 97. 13) Raimundi ep. Martène et Durand, Thesaur. Anecdot. t. I 1315. Ej. Disputatio cum Hamar Saraceno. Opera Mogunt. 1729 t. IV 47, 5, Pars III. Liber de quinque sapientibus 50 t. II.

14) S. oben S. 81.

15) Philosophiae principia Op. Argent. 152 wird freilich die Philosophie als ancilla, die Theologie als domina bezeichnet, aber die quaestion. CLVI und CLVII 669, 670 bezeugen die Ebenbürtigkeit beider und in der Ars brevis c. XXIII N. 81 Op. 29 findet sich der Satz Philosophia est

scientia, per quam intellectus se contrahit ad omnes scientias und c. VII 11 der andere Utrum habet tres species videlicet dubitativam affirmativam et negativam, ut intellectus in principio supponat utramque partem esse possibilem et non liget se cum credere quod naturaliter non est suus actus, sed intilligere et ita accipiat illam partem, cum qua habet majus intelligere: nam oportet illam esse veram. Cf. Articuli fidei sacrosanctae ac salutiferae legis Christianae. Introductio Op. 941.

16) L. l. 942. Cf. Liber mirandarum demonstrationum lib. I cap. I Op. Mogunt. 1729 t. II sed hamo per virtutem Dei habet potestatem intelligendi et demonstrandi et recipiendi veritatem per rationes necessarias.

17) Disputatio Raymundi Lulli et Hamar Saraceni Pars III de ordinatione et fine p. 46 Op. Mogunt. t. IV, s. Anmerk. 12. S. 98.

18) S. Anmerk. 17. Opera Argent. 983 Probavimus majorem veritatem, quae sit vel potest esse quantum ad articulos fidei Christianae, quos veros esse probavimus. — In dem liber de gentili et tribus sapientibus lib. III de fide Christiana Op. Mogunt. t. II p. 41 spricht indessen der Schrift vor Beginn der Beweisführung als Cautel den Satz aus: frequenter namque accidit, quod homo sufficienter probet aliquid, quia tamen ille, cui fit probatio, non potest illud intelligere, videtur ei quod de hoc, quod est probabile, nulla probatio detur. Dadurch werden die Anmerk. 15 excerpirten, allgemein lautenden Sätze eingeschränkt.

18a) S. Anmerk. 12, 17. S. 99.

19) Opera Arg. 981 Vigesimo sexto. Et quia fides catholica credit et asserit, ista jam esse facta — — nisi — vel instrumenta in aliqua secta vel scientia.

20) Ib. Quis enim probabit Moysem legem Judaeorum a Deo accepisse et ipsum Moysem eam Judaeis tradidisse, nisi credatur scriptis Judaeorum? — — Quis probabit Romulum condidisse Romam, si non creditur libris et gestis Romanorum et sic discurrendo per omnes scientias et facta praeterita invenietur, quod non possunt probari, quae ab illis, qui dicuntur, factores vel inventores, sint facta vel inventa, si non creditur testibus, si exstant, vel attestationibus testium etc. S. 100.

21) Ib. — et nulla secta ita est vallata roborata attestationibus testium scripturis et instrumentis sicut fides christiana, quam sacrosancta Ecclesia confitetur. Quae est enim secta tot habens testes, quot fides Christiana, pro qua confitenda et testificanda milia milium hominum sunt martirizata immo, quod singulare et mirabile est, nulla secta moriendo fundata est nec multiplicata nec laetatur de morientibus nisi sola fides Christiana. Quae secta tot scripturas tam altas tam multiplices omnes ad unam fidei Christianae veritatem concurrentes habet sicut fides Christiana? etc.

22) Ib. 983 Impossibile est — — transcendere in doctrina. S. 101.

23) L. l. — Deus cum sit summe sapiens et summe bonus sic debet disponere operationes suas, quod in eis non sit confusio et falsitas. Sed si Dominus Jesus nondum venit, Christiani, qui fuerunt et sunt, sunt in errore quantum ad hoc quod nondum venit, quem dicunt venisse, cum ergo probaverimus, quod venire debeat, si nondum venit, quando veniet, non credent in eum Christiani, quia jam credunt eum venisse nec Judaei et Saraceni nec aliqui alii a Christianis credent in eum, quia nulli credunt eum esse debere talem, qualem nos eum esse probavimus; ergo quando veniet, adventus ejus erit ignotus et inutilis etc. 985 Si Dominus Jesus Christus, in quem Christiani credunt et cujus doctrinam amplectuntur, nondum venit: Christiani Judaei Saraceni et quaecunque alia secta est in errore et falsitate — — — sunt in errore. — — Nec aliquis homo habet notitiam de Deo nec aliquis homo est

amicus Dei neque Deus habet populum nec Deus diligit veritatem; eo quod non est sibi cura de manifestatione veritatis nec Deus compatitur hominibus, cum omnes permittat in falsitate persistere etc.

S. 102. 24) Ib. 984 Probatio veritatis articulorum.

25) Vergl. unten Cap. XXVII S. 117.

26) Ars magna de novem subjectis cap. LXIII de fide per principia deducta Op. 469-473.

S. 103. 27) Martensen, Glaube und Wissen, Jahrbücher für Deutsche Theologie Bd. XIV S. 412, 428, 439—445.

S. 104. 28) S. Bd. I S. 164 Drittes Buch Cap. IX.

XXV.

1) S. adversus haeres. lib. III cap. XX § 1, 2, Op. ed. Stieren tom. I 527 lib. IV cap. XIV § 1 Op. 598 lib. IV cap. XXXVIII § 1 Op. 698.

S. 106. 2) De virginibus velandis cap. I. Schwegler, Der Montanismus, Tübingen 1841, S. 34.

3) An einer mir vorschwebenden Stelle, die ich trotz alles Suchens nicht wieder aufgefunden habe.

4) S. Bd. I S. 61.

S. 106. 5) Lipsius, Der Gnosticismus S. 29. Die Erörterung ebend. S. 49—52, welche darauf abzielt, zu zeigen, daß der Gegensatz der Wissenden und Nichtwissenden der primäre gewesen, erst in Abhängigkeit von diesem der „metaphysische" Dualismus hergestellt sei, ist nach meinem Dafürhalten eine irrige. Als noch irriger erscheint mir die Ansicht Rothes, Vorlesungen über Kirchengeschichte und Geschichte des christlich-kirchlichen Lebens, herausgegeben von Weingarten, Heidelberg 1875, Bd. I S. 141, man habe die Gnostiker lediglich als reflectirende Aufklärer ohne irgend welche ernste religiöse Stimmung, das Sinnlich-Phantastische ihrer Systeme als Erfindung zum Zweck der Stillung der Bedürfnisse der Massen, als Anbequemungen zu beurtheilen, (S. 129, 134).

6) S. Anmerk. 7.

7) Euseb. Demonstratio evangel. lib. III cap. V § 97—100 ed. Dindorf p. 185 § 110 p. 188 cap. VI Praepar. evangel. lib. I cap. I § 12, 13, cap. V. § 2, 3, tom. I 16.

S. 107. 8) S. Bd. I S. 134.

9) Ebend. S. 198 f.

10) S. oben S. 73, 74.

11) Guibert. t. contra Judaeos lib. III cap. V VI Op. ed. d'Achery 276 Habetis ut aestimo pleraque divinarum sententiarum mutationis exempla, in quibus conjicere potestis Deum etsi immutabilem mutabilitati hominum pro ipsorum erudiendis novitatibus mutabiles dedisse sententias. Sicut enim videtis puerulos aliis in infantia rudimentis aliis cum adoleverint documentis imbui ac postquam permaturuerint modo eos severiore disponi; cum senibus vero profundissima quaeque tractari: ita intelligite Deum cum hujus saeculi processibus operatum etc.

12) Dialog. lib. V cap. VII VIII, Martène et Durand, Thesaur. Anecd. tom. V 953, 954. — Ueber Hugo von St. Victor s. Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche S. 117.

XXVI.

1) Guilelmi Alverni tractatus de fide et legibus. De legibus cap. I Op. Parisiis 1674, tom. I 23 D zweite Spalte Comparatione timoris, qui utique puerilis est, et elementarius seu alphabetarius (vergl. Lessings

sämmtl. Werke, von Lachmann Bd. X 319, 320), ut ita dicamus, sapientia, ipsa dilectio honorabilis est. 22 D erste Spalte. Cum enim populus Hebraeorum vix alphabetum naturalis honestatis capere sufficeret etc.

2) Ib. 24 erste und zweite Spalte 25 A erste Spalte. S. 108.

3) Ib. 24 H erste Sp. F zweite Sp. Unde nec philosophiae operam dare illis temporibus ausi sunt etc. Postquam autem Chaldaeis sive Babyloniis et genti Arabum commixti sunt: et miscuerunt se studiis eorum et philosophiae et secuti sunt opiniones philosophorum etc. Hinc est quod facti sunt in lege erronei et in fide Abrahae haeretici, maxime postquam regnum Saracenorum diffusum est super habitationem eorum. — — Hinc est quod pauci veri Judaei hoc est, qui non in parte aliqua credulitatis suae Saraceni sunt aut Aristotelicis consentientes erroribus in terra Saracenorum inveniuntur de his, qui inter philosophos commorantur etc.

4) Ib. 24 zweite Spalte E F H. Voluit ergo Deus etc. — Vergl. de S. 109. leg. cap. II III.

5) Indem der Verfasser zuerst die Gesetzgebung des Pentateuchs lediglich auf göttliche Offenbarung zurückführt s. Anmerk. 2, 4, später S. 25 D erste Spalte. Sciebat namque legislator etc. von den weisen Absichten Mose's als Gesetzgebers (vergl. de legib. cap. I Op. tom. I 18 zweite Spalte letzte Zeile. Unde lex Hebraeorum et Dei dicitur et Moysis etc.) redet, entwickelt er mittelbar die oben dargelegten Gedanken — Hermann Schultz, Alttestamentliche Theologie I 325 326, Diestel, Jahrbücher für Deutsche Theologie Bd. XIV 247.

6) Ib. cap. XV Op. 46 G H zweite Spalte 47 A.

7) Ib. cap. I Op. 24 F zweite Spalte. Dedit etiam occasionem etc.

8) Ib. 24 F.

9) Bd. I S. 198 f.

10) Guil. Al. l. l. cap. I Op. 22 C D erste Spalte. Omnia enim illa S. 110. innata sunt et inscripta naturaliter humano cordi. Quia igitur Evangelica perfectio naturalem non evacuavit (vergl. die ganz entgegengesetzte Lehre Anmerk. 23), sed gratuitam addidit — —: evangelica igitur honestas utramque continet naturalem scilicet, quae est veteris legis moralitas, et gratuitam, quae propria est evangelica superadditio et complementum etc. 22 A Quia igitur evangelium proprie lex est etc. Manifestum est solum Evangelium legem esse integrae honestatis etc. Vetus enim lex imperfecta (im Vergleich mit dem natürlichen Sittengesetze) etc. Nihil ad perfectum adduxit lex (veteris testamenti) etc. — Vide ne erres in nomine evangelii — — praetermisit 23 C zweite Spalte.

11) Ib. 23 B C zweite Spalte cap. XX Op. 54.

12) Ib. cap. XVIII Op. 50.

13) De fide cap. II Op. I 11 E F G. cf. ib. 593. S. 111.

14) L. l. u. 4 E zweite Spalte Amplius quis dubitat etc. — (Cf. Thom. Aquin. Compendium theol. cap. I Op. ed. Antwerp. t. XVII 9.)

15) Ib. de fide cap. II Op. t. I 10.

16) Ib. cap. I Op. I 4 F G. S. 112.

17) S. Anmerk. 18.

18) L. l. cap. I Op. t. I 4 H erste Spalte Quoniam manifestum est communitati hominum non posse satisfieri probationibus etc. Ib. G. zweite Spalte.

19) Ib. cap. I Op. t. I 3 D zweite Spalte 7 C erste Spalte Declaravimus etiam etc. cap. II ib. 11 G zweite Spalte.

20) Ib. c. I Op. t. I 5 A B erste Spalte B zweite Spalte.

21) Ib. t. I 5 B C zweite Spalte Apparet igitur etc.

22) S. Anmerk. 20, 21.

23) L. l. Op. t. I 3 H erste Spalte Quia igitur etc.

24) De fide cap. I Op. 18 erste Spalte E Apparet ex hoc, quia quidquid credit ecclesia catholica in articulis fidei suae Deo testificante credit: quare etiam si erraret in aliquo (quod tamen impossibile est) non ei esset imputandum, sed Deo testificanti (!); secure igitur sola credit, quae Deum sola testem habet credulitatis suae etc.

25) S. Anmerk. 23 u. a. a. O. 6 H zweite Spalte: Lumen autem fidei omnia lumina adeo obfuscat et obtundit, ut sola veritas sacrificii (unmittelbar vorher ist von der Abendmahlsfeier die Rede gewesen) pura et integra sit in corde credentis. 7 A erste Spalte: Apparet autem ex his, quia fides haec est digna Deo credulitas — — — a rege regum recipiat.

S.113. 26) S. Anmerk. 10.

27) De legibus cap. I Op. t. I 22 B zweite Spalte Quod autem lex ista (sc. naturalis) aeterna sit et evangelium aeternum et mandata aeterna, facile est declarare. 19 D zweite Spalte Manifestum est — — — aut prohibitio 20 C erste Spalte. — Ebd. D. — 20 A zweite Spalte. Et haec lex est jus divinum, hoc est divina autoritate humano generi impositum et ejus inscriptione quasi digito suo inscriptum et est ejus jus naturale, quia naturaliter cum hominibus et in eis nascitur et naturam humanam inseparabiliter comitatur. Et ideo vere lex est, quia lex est simpliciter semper etc. Ex quo manifestum est, quia praecepta vel prohibitiones quaecunque fiunt vel facta sunt, praeter hanc non sunt lex simpliciter, sed etc. Amplius. Quoniam quod naturale et quod per se tale, magis tale. Manifestum est, quia quod in anima est naturaliter magis est lex et magis proprie quam quod est in scripto vel in voce(!).

S.114. 28) De legib. cap. I Op. t. I 28 H erste Spalte und zweite Spalte.

XXVII.

S.115. 1) Vergl. die Stelle de gentili et tribus sapientibus de narratione p. 5 Raymundi Lulli Opera Mogunt. 1729 t. II, wo einer der sapientes das von den beiden anderen beifällig aufgenommene Bekenntniß ablegt quam magnum bonum foret istud, si — — possemus esse in una lege et in una fide omnes, qui vivimus in hoc mundo etc. Considerate, Domini, dixit ille sapiens suis sociis, quot sunt damna, quae sequuntur eo quod omnes homines non habent tantum unam fidem etc.

2) De novem subjectis. De fide per regulas deducta cap. LXIII Raymundi Lulli Opera Argent. 472 Illa fides, quae plus credit esse aequalitatem in rationibus Dei, oportet quod sit vera. Ib. oben. Et ideo lex illa oportet ut sit vera, in qua fides est altior in veritate etc. Cf. Art. mag. Pars IX cap. XXXIV ib. 414 P. VIII cap. I ib. 326, 327. Cf. vita Raym. L. cap. III Acta S. S. Mens. Jun. t. V 664.

3) De novem subjectis de fide cap. LXIII — et magis contra peccata. De articulis fidei ib. 942. S. Anmerk. 12.

S.116. 4) De novem subjectis Cap. LXIII Op. 469. De articulis fidei. Probatio veritatis articulorum ib. 984.

5) De novem subjectis cap. LXIII Op. 472 Et in isto passu etc. ib. 479 Prima causa plus potest quam secundaria etc. — — Deus est intelligibilis per suam naturam etc.

6) L. l. Fides cum veritate est habitus intellectus etc. — Fides est habitus a Deo datus etc. 469 — ut videamus, per quem modum fides est superius, intellectus inferius etc. 470. Et ipse causat, quod intellectus humanus intelligat multum per naturam, Deo habituante illum de fide etc.

7) Ib. und cap. LXIV Op. 473 Ad quod discendum est etc. 470 Et tunc intellectus adscendit ad illum gradum intelligendo etc.

8) De articulis fidei ib. 942 Cum enim Deus sit summa veritas etc. 983 Impossibile enim est optimam et altissimam veritatem inveniri et doceri a pejore et infirmiore homine etc.

9) Ib. 471 Et ideo veritas est principium fidei et intellectui commune.

10) Ib. 472 Et in isto passu cognoscit intellectus, quae fides est major et verior, illa habente majorem virtutem et majus objectum. Illa fides, quae plus credit esse aequalitatem in rationibus Dei oportet, quod sit vera. — De articulis fidei ib. 942 oben Cum enim Deus sit summa veritas et summa sapientia, quae non fallit nec fallitur, dicit illa esse, ergo est verissimum.

11) L. l. und 983 Impossibile est etc. De novem subjectis. 471 Fides cum veritate etc.

12) De articulis fidei ib. 942 Cum enim fides Catholica jubeat etc.

13) S. oben S. 101—104. S. 117.

14) Die Aussage, die lex Saracenorum sei falsch, häufig in der Disputatio Raymundi Lulli et Hamar Saraceni, s. z. B. p. 34 Pars II — sed dico quod Lex Saracenorum sit falsa etc. Vergl. Anm. 19. S. 118.

15) Anerkannt in den Sätzen de novem subjectis. Opera Argent. 472 Illa fides, quae plus credit etc.; — in qua fides est altior etc.

16) Vergl. Disputat. Raymundi Lulli et Hamar Saraceni secundae partis pars II p. 35 zweite Spalte Opera Mogunt. 1729 tom. IV Manifestum est, quod dicantur tres leges et non plures.

17) Das ist der Grundgedanke des Autors in allen hierher gehörigen Schriften.

18) Vergl. de articulis fidei. Opera Arg. 990, 991 Causa finalis hujus instructionis. S. 119.

19) Disputat. Raym. L. et Hamar Sarac. secundae partis p. II 34, 35 u. öf. Op. tom. IV. — Dagegen ist in der XXI Anmk. 12 angeführten Stelle aus dem lib. de gentili et trib. sapient. der Grundsatz der Nothwendigkeit der gemeinsamen Vereinbarung und der Toleranz ausgesprochen.

20) Vita Raym. L. Acta S. S. Mens. Jun. tom. V 665 cap. III § 21.

21) Ibid. Disputat. R. et Ham. S. zu Anfang — qui praedictus Raymundus ivit ad quandam urbem Saracenorum, cujus nomen erat Bugia, in qua ipse praedicando et laudando sanctam catholicam fidem in platea a Saracenis fuit captus percussus et in carcerem positus etc.

22) Nur wenige Saracenen in Bugia gingen auf die vorgeschlagene Disputation ein, a. a. O. S. 120.

23) cf. Disput. Raym. L. et Hamar l. l. cap. III de virtutibus. Virtutes cardinales possunt haberi a quolibet homine per se sive sit fidelis sive infidelis. S. 121.

24) S. Bd. I S. 198 Viertes Buch Cap. IV.

25) Ebend. S. 252.

26) Rhabanus Maurus adversus Judaeos. Martène et Durand Thesaur. tom. V.

27) S. 318 Viertes Buch Cap. IV Anmk. 6. S. 122.

28) Opera ined. ed. Brewer 53, 344, 427 s. oben S. 76 Charles, Roger Bacon. Sa vie, ses ouvrages, ses doctrines Paris. 1861 p. 150, 151, 247.

29) Disputatio Raymundi Lulli et Hamar Saraceni Pars III de ordinatione vel de fine libri p. 46 Op. ed. Mogunt. tom. IV. Ib. — inde est quod si unus Saracenus fit Christianus, decem Christiani et plures fiunt Saraceni.

30) S. Cap. XXVI Anmerk. 27.

31) Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, Bd. III S. 24.

32) S. Buch VI Cap. II S. 135, 136.

Sechstes Buch.

I.

S. 127. 1) Guilelm. Alvernens. de legibus cap. XX Op. tom. I 54 E, F. — Vergl. das Urtheil bei Raymund. Martini, Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos Paris. 1661 Part. prim. cap. I p. 154 Viam verae fidei et veritatis errantium turba licet quodammodo incomprehensibilis et infinita potest tamen quodammodo sub duplici distinctione concludi. Quicunque enim a fidei veritate exorbitant, vel sunt habentes legem vel minime legem nisi naturalem habentes. Porro qui non habent legem quanquam et ii sunt infiniti etc.

2) Guilelm. Alvern. l. l. F.

S. 128. 3) Ib. G. De hac autem distinctione non multum cures, quia non valde scrutatus videtur fuisse leges, qui eas hoc modo distinxit etc.

4) Ib. Alii vero diversitatem legum attribuunt caelis et stellis etc. Cf. cap. XXV l. l. 78 F, G, H.

5) Ib. 55 A. erste Spalte — et ipsa civitas etiam fundata dicitur in ortu sive assensu Leonis etc. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, Bd. III S. 103—118.

6) Guilelm. Alvern. l. l. 55 B. Sectarum vero particularium id est haeresium, quae sunt praeter istas leges, dicunt causas esse conjunctiones et participationes planetarum invicem etc.

S. 129. 7) Ib. cap. XX Op. 54—57, cap. XXIV ib. 67, cap. XXV ib. 77. — Werner, Wilhelms von Auvergne Verhältniß zu den Platonikern des 12. Jahrhunderts. Wien 1873.

8) Ib. cap. XXV Op. 78 F erste Spalte. — (Cf. Thomae Aquin. Opera ed. Antwerp. XVIII, 65 Opusc. VI s. Anmk. 11.)

S. 130. 9) Ib. 78 E. Sectas etiam et leges et artificia virtutesque et vitia eisdem distribuerunt etc.

10) Ib. cap. XXV Anf. — impietatem idololatriae 77 B zweite Spalte Ut deitas etc.

S. 131. 11) Thomae Aquinat. Compendium theol. cap. CXXXVII Op. ed. Antwerp. tom. XVII 26 hi fatum esse dixerunt vim positionis siderum, ex qua effectus istos contingere dicebant. Opusc. VI ib. 65 Licet autem haec sunt horribilia, sunt tamen aliqui, qui frequenter incidunt in istas quattuor causas. Et licet non ore aut corde, tamen factis ostendunt se credere plures Deos. Nam qui credunt, quod corpora caelestia possunt in voluntatem hominis imprimere et qui factis suis certa accipiunt tempora, ii ponunt corpora caelestia esse Deos et aliis dominari facientes astrolabia etc. Das Opusc. XVIII de fato ib. 203 sagt nicht ausdrücklich, daß es Irrthümer der Zeitgenossen zu bekämpfen beabsichtigt.

12) Roger. Bacon. Compendium studii cap. IV Opera inedita ed.

Brewer Lond. p. 422 Voluntas igitur inducitur, licet non cogatur. Sed a caelo est origo complexionis radicalis per constellationem in conceptione et nativitate etc. Vorher Nam liberum arbitrium non potest cogi, tamen excitatur fortiter per complexionem corporis et caeli. Propter quod videmus, quod habitantes sub diversis locis caeli per universum mundum habent diversos mores et consuetudines et negotia — — sicut conspicimus fide oculata et nos per experientiam in nobis et aliis videmus, quod omnes homines sequuntur libenter inclinationes suarum complexionum sive in vitiis sive in virtutibus etc. Dies und das Folgende erläutert aber lediglich der schon p. 421 unten 422 oben ausgesprochene Satz Et hujusmodi leges investigantur per conjunctiones planetarum, secundum quod inclinant corda humana secundum diversitatem complexionum hominum; quae complexiones per caelestia variantur.

13) S. den Bericht bei Guilelm. Alvern. de legibus cap. XXI zu S.131.
Anfang Op. tom. I 57.

II.

1) Guilm. Alv. l. l. f. I Anmerk. 13 Hujus erroris una causa est, quae multos exagitat atque confundit etc.

2) Vergl. Band I S. 191 fd. S.132.

3) S. oben S. 32 vergl. S. 23 unten.

4) Ebend. S. 26 vergl. S. 61.

5) Guilelm. Alvern. l. l. Praesumptio etiam videri potest, ut pauci S.133.
Christiani se solos arbitrentur salvandos, tota residua multitudine hominum videlicet malorum Christianorum, qui longe plures sunt quam boni et deinde Judaeorum Saracenorum atque paganorum sive idololatrarum in perditione relicta etc. — Vergl. die apologetischen Erörterungen ebend. 59 D erste Spalte 582 erste Sp.

6) Ib. 57 D erste Sp. Ad quid, inquiunt, tam paucos elegit Dei misericordia ad salutem etc. 57 A zweite Sp. At videtur conveniens regi regum et domino saeculorum, ut plures habeat in carcere vinctos, plures ad patibulum affixos tormentisque traditos quam habeat sibi famulantes et subditos? — —; num infernus, qui longe minor est, capere sufficiat etiam cum daemonibus totam multitudinem damnatorum? Ib. B Sic quid aliud creando eos voluisse facere videri potest quam igni infernali de ipsis pabulum ministrare? Vergl. oben S. 60, 61.

7) Ib. c. XXI Anf. — in eum errorem devenerunt, ut credant unumquemque in sua fide vel lege seu secta salvari, dummodo credat eam esse bonam et a Deo ipsique placere, quod facit etc.

8) Vergl. Schleiermachers Reden über die Religion.

9) S. Anmerk. 7. S.134.

10) Lessings Nathan. Sämmtliche Werke herausgegeben von Lachmann S.135.
Bd. II S. 281.

11) S. S. 123.

III.

1) S. Bd. I S. 173 Buch III Cap. XIII. S.137.

2) S. oben S. 19.

3) S. Buch VII Cap. XII S. 218.

4) Krönlein, Theolog. Studien und Kritiken Jahrgang 1847 S. 302, S. 317. Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter Bd. I S. 184.

Hauréau, De la philosophie scolastique tom. I 414. — Munk, Mélanges de la philosophie arabe et juive p. 291 cf. 481 155 über den möglichen Einfluß des Avicebron (d. i. des Juden Ibn Gabirol) auf David. Charles, Roger Bacon 172.

5) S. oben S. 53.

6) Rogeri Bacon. Opus tertium cap. IX Op. ined. ed. Brewer 30 Nam sicut Aristoteles, Avicenna et Averroes allegantur in scholis etc. Vergl. cap. XXIII Op. 74.

7) Renan, Averroes 316 s.

8) Ebd. 58.

S. 138. 9) Gregorii IX ep. ad dilectos filios universos doctores et magistros theologiae Parisius docentes (C. du Plessis d'Argentré tom. I 137 ed. nova Paris. 1755) Raynald. Annal. eccles. ad a. 1228 N. 29—31 dat. 7. Juli.

10) Ib. — quidam apud vos — — theophanti. — — — Profecto scientiae naturalium plus debito insistendo etc. — — Dicant praesumtores hujusmodi, qui doctrinam naturalem amplexantes etc. — — — et dum fidem conantur plus debito ratione astruere naturali etc. — — Dicant hujusmodi naturalium sectatores etc.

11) S. Anmerk. 10.

12) Ep. Greg. l. — ipsi doctrinis variis et peregrinis abducti redigunt caput in caudam et ancillae cogunt famulari reginam etc.

13) Ib. § 31 praecipimus, quatenus — — delectentur.

14) Die Anmerk. 17 anzuführende Urkunde vom Jahre 1240 setzt voraus, daß die neuen Lehren bereits in dem vorhergehenden Jahre vorgetragen seien; dagegen Matthäus Paris erzählt das Ereigniß zum Jahre 1243.

15) Matth. Paris monachi Albanensis historia major ed. Wats Londini 1640 p. 612 du Plessis d'Argentré l. l. 187 Istis quoque temporibus (p. 598 anno gratiae MCCXLIII, qui est annus regni Regis Henrici III. vicesimus septimus) videlicet post festum sancti Michaelis, ut moris est, studiis scholarum et scholarium reflorentibus etc. s. Anmerk. 16.

S. 139. 16) Ib. incipiebant magistri theologiae, praecipue tamen praecipui Praedicatorum et Minorum lectores disputare et disserere subtilius et celsius quam decuit aut expedivit. — cf. Guilelmi de Sancto amore tr. de periculis novissimorum temporum cap. XIV Brown Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum Londini 1690 37um Signum est, quod veri apostoli non intendunt nec innituntur rationibus logicis aut philosophicis. Illi ergo praedicatores, qui hujusmodi rationibus innituntur, non sunt veri apostoli, sed pseudoapostoli.

17) Du Plessis d'Argentré l. l. 186 Hi sunt errores — — reperti in quibusdam scriptis etc. 187 Data fuit haec sententia Parisius anno Domini 1240 in octava Epiphaniae.

18) Matth. Paris. l. l. — et disserere subtilius et celsius etc.

IV.

S. 140. 1) S. oben S. 107.

2) S. 53.

3) Hauréau, De la philosophie scolastique tom. I 433. Renan, Averroes et l'Averroism. 226—229. Jourdain, La philosophie de Thomas d'Aquin. tom. I 50. Werner, Wilhelms von Auvergne Verhältniß zu den Platonikern des 12. Jahrhunderts, Wien 1873, S. 32—36. S. 39, 40.

4) Gregorii IX ep. ad capitulum Parisiense, dat. vom 8. April 1228. Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque Imperiale, t. XXI 1 204—208. — Das Biographische berichtigende Notizen ebend. S. 194. Potthast Regesta pontificum Romanorum t. I 704, N. 8169 giebt irrig den 10. April an.

5) Bulaeus, Historia Universitatis Paris. tom. III 132. Crevíer, Histoire de l'université de Paris, tom. II 337—341. — Studentenraufereien waren überhaupt nichts Ungewöhnliches in Paris s. Springer, Paris im dreizehnten Jahrhundert, Leipzig 1856, S. 64., S. 134 Anmerk. 192. Die interessante Urkunde bei Bulaeus l. l. III 95 hier dem J. 1218 eingereiht, gehört dem 11. Januar des J. 1269 an. Guerard, Cartulaire de l'église de Nôtre Dame I 161. Frequens et assidua insinuatio circumstrepit, quod nonnulli clerici et sodales — — sunt Parisius, qui vitam scholasticam ducere se fingentes illicitos et facinorosos actus sepe et sepius armorum confidencia confisi perpetrant et exercent videlicet quod de die et nocte multos vulnerant etc. — Les olim ou registres des arrêts rendus par la cour du Roi tom. II 278 a. 1288 N. IX.

6) Bulaeus III 132. Raynald ad annum 1229 § 52. Crévier t. II S. 141.
342—343.

7) Bei Raynald. ad annum 1229 § 53.

8) Potthast Reg. N. 8707, 8708, 8709, 8710, 8722, 8735, 8736, 8737.

9) Crévier II 357, 360, 361—363. Potthast N. 10425, dat. vom 5. August 1237, N. 10446, dat. vom 7. September 1237.

10) Bulaeus III 141. — (Vergl. damit den Brief Honorius III. vom 31. Mai 1222 Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque Imperiale tom. XXI deuxième partie 185.)

11) Ib. III 159, dat. vom 12. Juni 1237. Am Schlusse Et si ex- S. 142.
communicationis aut suspensionis aut interdicti sententia fuerit promulgata, ipso jure sit irrita et inanis praesentibus literis, post septennium non valituris.

12) S. cap. III Anmerk. 17. Renan, Averroes 267 Jourdain, La philosophie de Thomas d'Aquin tom. I 51.

13) Du Plessis d'Argentré tom. I 186 N. 4 Quod multae veritates fuerunt ab aeterno, quae non sunt ipse Deus. (Opposita veritas, quod una sola veritas fuit ab aeterno, quae est Deus et quod nulla veritas fuit ab aeterno, quae non sit illa veritas). N. 5 Quod primum nunc et creatio passio, non sunt creator vel creatura. (Opposita veritas: quod sunt creatura. Maxima Bibliotheca Patrum XXV 329 erste Sp. Contra quod credendum est, quod principium est creator, passio est creatura).

14) Wie durch die Thatsache bewiesen wird, daß die im Jahre 1240 S. 143.
(s. N. 5 im Anmerk. 13) verworfene Lehre im Jahre 1277 abermals verworfen wird, du Plessis d'Argentré tom. I96 erste Sp. c. XI N. 6 p. 197, N. 26.

15) Renan, Averroes 225 § V. Artikel vom J. 1240 du Plessis d'Arg. I 188 cap. V N. 1 Quod intellectus omnium hominum est unus et idem in numero. Artikel vom J. 1277 ebend. 177 N. 32, 193, cap. VIII N. 6, 194, cap. IX N. 22.

16) Guilelm. Alvern. de universo part. primae pars I cap. XXVI Op. I 619 Werner a. a. O. S. 32—36, 39, 40. Renan, Averroes 133—136.

17) Rogeri Baconis Op. tert. cap. XXIII Op. ined. ed Brewer Nam omnes moderni dicunt, quod intellectus agens in animas nostras et illuminans eas est pars animae, ita quod in anima sunt duae partes, agens scilicet et possibilis; et intellectus possibilis vocatur qui est in potentia ad scientiam et non habet eam de se; sed quando recipit species rerum, et agens influit et illuminat ipsum, tunc nascitur scientia in eo; et hoc est verum. Sed falsum est, quod agens sit pars animae. Nam hoc est penitus impossibile, sicut ibi (cf. Op. maj. 26) ostendo per auctoritates et rationes sufficientes. Et omnes sapientes antiqui (!) et qui adhuc remanserunt usque ad tempora nostra dixerunt, quod fuit Deus. Unde ego bis audivi venerabilem antistitem Parisiensis ecclesiae dominum Guillielmum Alvernensem congregata universitate coram eo reprobare eos et dispu-

tare cum eis; et probavit per aliquas rationes, quas pono, quod omnes erraverunt.

18) S. Anmerk. 15.

19) Du Plessis d'Argentré tom. I 158.

20) Ib. Cum Joannes de Brescain clericus coram Domino Episcopo Cancellario et magistris theologiae Parisiensis quosdam errores, quos dogmatizaverat in Logicis — — in jure confessus abjurasset etc.

21) Ib. essetque eidem propter hoc in civitate Parisiensi de caetero docendi facultas interdicta, quoniam dictos errores non revocabat nec impugnabat, sed potius excusare et palliare conabatur etc.

22) Ib. — publice in scholis coram triginta magistris respondendo dixit, lucem creatam esse minimum in genere substantiae etc.

23) Potthast, Regesta Pontificum Romanorum t. II p. 1284.

S. 144. 24) Du Plessis d'Argentré l. l. — aliqua de his, quae sibi imponebantur, confessus est in jure (vor Gericht) se dixisse, sed sub alio intellectu; aliqua vero sub aliis praedicatis et alio intellectu et etiam abjurasse.

25) Ib. 158 — ex praesumtione quorundam, qui theologica logicis inserentes non intelligunt neque quae loquuntur neque de quibus affirmant etc. 159 quandoquidem logici theologice et theologi philosophice.

26) Ib. 158 Interdicentes etiam — — exivisse.

27) Ib. 159 Universitatem vestram monemus etc.

S. 145. 28) S. unten Cap. VII Anmerk. 11 S. 346.

V.

1) Guilel. de Thoco Vita S. Thomae Aquin. Acta S. S. Mensis Martii tom. I 666 N. 19 quem errorem cum essent scholares Golardiae imitantes, qui Averrois erant communiter sectantes etc. Schon Quétif und Echard, Scriptor. Ord. Praedicat. tom. I 334 haben Garlandiae verbessert unter Zustimmung Renans, Averroes 270. Garlandia feodum est in urbe Parisiorum, in quo est vicus stramineus Gallice de fouarre celebris olim, quod in eo solo philosophiae professores omnes docerent. S. den Plan der Stadt Paris bei Springer, Paris im dreizehnten Jahrhundert, Leipzig 1856. — Dictionarius magistri de Garlandia aus dem elften Jahrhundert beigegeben dem Rôle de la taille imposé sur les habitants de Paris in der Collection de documents inédits etc. p. 585, Paris 1837.

S. 146. 2) Du Plessis d'Argentré tom. I 188 erste Spalte post festum B. Nicolai hiemalis nach Ms. Sarbonn. 395, 591 Bibliotheca maxima patrum Lugduni tom. XXV 329 ante festum. (Renan, Averroes 268, 269.)

3) L. l. Die Sätze 1, 4, 5, 6, 10, 11, 12.

4) L. l. tom. I 174 erste Spalte. Vergl. Anmerk. 6.

5) S. Anmerk. 6.

6) L. l. 174 Omnes et singuli magistri logicalis scientiae seu etiam naturalis Parisius professores, qui statutum et ordinationem super separatione nationum deliberatione provida factam venerabilis Patris D. Simonis, divina permissione tituli S. Caeciliae Presbyteri Cardinalis, apostolicae sedis legati, tenent etc. — (Bulaeus, historia Universit. Paris. III 398, Crévier tom. II 44.)

S. 147. 7) L. l. die Veneris praecedente diem dominicam, qua cantatur Laetare Jerusalem convocatis propter hoc magistris omnibus et singulis in Ecclesia S. Genovevae etc.

8) — quod nullus magister — — aliquam quaestionem pure theologicam utpote de trinitate et incarnatione sicque de consimilibus omnibus determinare seu etiam disputare praesumat, tamquam sibi determinatos

limites transgrediens etc. — — Statuimus insuper et ordinamus, quod si quaestionem aliquam, quae fidem videatur attingere, simulque philosophiam, alicubi disputaverit Parisius, si illam contra fidem determinaverit etc.

9) Budinszky, Die Universität Paris und die Fremden an derselben im Mittelalter, Berlin 1876, S. 34.

10) L. l. 174 zweite Spalte.

11) Potthast l. l. tom. II 1710. Köhler, Vollständige Nachricht von Papst Johann XXI., Göttingen 1760. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom V 467. Vergl. Anmerk. 13.

12) Potthast l. l. Hauréau, De la philosophie scolastique tom. II 241. S. 148.
Stöckl, Geschichte der Philosophie im Mittelalter II 735.

13) Salimbene Chronic. p. 131.

14) S. S. 217.

15) S. S. 205 Buch VII Cap. VIII.

16) Bei Raynald. ad a 1277 N. 10, dat. Viterbii XV Kalend. Febr. 1277, ebenso bei Bulaeus l. l. III 431; bei du Plessis d'Argentré tom. I 175, dat. V Kalend. Februar.

VI.

1) Gregorii IX. ep. vom 24. November 1229. Raynald ad a. 1229 N. 53 Condemnatio Joannis de Brescain bei du Plessis d'Argentré l. l. 158 im J. 1247. Ep Joannis XXI, Cap. V Anmerk. 16.

2) Gotefredus de Fontibus (s. Anmerk. 6) Quodlib. XII quaest. V du Plessis d'Argentré l. l. I 216 — quia pro tempore isto, pro quo editi sunt, plures et praecipue artistae circa materias istorum articulorum sine termino rationis se ipsos nimium effundebant; et videbantur dicta eorum nimis declinare ad errores.

3) S. Anmerk. 6. S. 149.

4) Du Plessis d'Arg. l. l. I 188 cap. VI de consilio magistrorum theologiae. Rescript. Stephani ib. 176 tam praelatorum quam do torum sacrae paginae et aliorum prudentium virorum communicato consilio. Gotefredus de Fontibus (Anmerk. 6) de consensu sapientum.

5) S. die chronologische Erörterung bei du Plessis I 176 Anmerk. H.

6) Den widerspruchsvollen Charakter des Verdammungs-Decrets aus der S. 150.
Art, wie die Versammlung zusammengesetzt war, zu erklären, ist die Aufgabe. Wir bringen zunächst die Notizen zeitgenössischer Autoren bei. — Heinrich von Gent (Histoire litéraire de la France t. XX 144. Hauréau, De la philosophie scolastique t. II 263. Stöckl, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie Bd. II 738. Jourdain, La philosophie de Thomas d'Aquin t. II 48) berichtet, daß er selbst Mitglied der Versammlung gewesen sei, überdies über die Motive der Formulirung einiger Artikel. Quodlibeta magistri Henrici Goethals a Gandavo doctoris solemnis. Venundatur ab Jadoco Badio Ascensio Fol. XXXV^b, XXXVI^b. Et ne incauta locutio simplice pertrahat in errorem, pontificalis sententia distincte talia fieri prohibet et tales articulos totaliter condemnat, excommunicans omnes, qui dictos errores vel aliquem de istis dogmatizaverit aut sustinere vel defendere praesumpserit quoquomodo. Dico igitur secundum istam pontificalem determinationem angelum. — — — esse in loco (s. du Plessis d'Agentré, coll. tom. I. 192 cap. VII. artic. 25.) In hoc enim concordabant omnes magistri theologiae congregati super hoc, quorum ego eram unus, unanimiter (!) concedentes quod substantia angeli non est ratio angelum esse in loco secundum substantiam. Et consimili ratione verum est indubitanter etc. etc. Quod si verum sit, in hoc intelligendo deficio, sicut et in pluribus aliis etc. Ib Quaestio

VIII Fol. XXXIII^b. Unde et inter erroneos articulos nuper ab episcopo Parisiensi damnatos est ista positio etc. Es folgt nun die verhältnißmäßig apologetische Besprechung dreier Thomistischer (s. Anmerk. 10) hier ebenfalls als irrig bezeichneter Sätze, die in Vergleich mit der freien Kritik, welche Heinrich sonst in Bezug auf die Lehre seines größeren Mitschülers übt, um so bedeutsamer ist. — In der zuerst angeführten Stelle wird überdies bezeugt, daß die Uebereinstimmung in Betreff der Verwerflichkeit der Artikel eine sehr relative, wesentlich durch die Rücksicht auf die Zeitumstände motivirte gewesen sei. — Noch einmal gedenkt er unserer Sätze Quodlib. V Quaestio V Fol. CLVIII In contrarium est illud, quod dicit quidam articulus condemnatus a Stephano quondam episcopo Parisiensi, qui dicit sic: quod Deum necesse est facere, quidquid immediate fit ab ipso, error (cf. d'Argentré l. l. cap. VI N. 25 p. 189. Error sive intelligitur de necessitate coactionis, quia tollit libertatem liberi arbitrii sive de necessitate immutabilitatis, quia ponit impossibilitatem aliter faciendi) etc. — Weitläufiger äußert sich der ebenfalls gleichzeitige Gottfried von Fontaines (Hauréau a. a. O. II 291—306, Jourdain a. a. O. II 126, Werner, Der heil. Thomas von Aquino I 863, Quétif et Échard, Script. Ordin. Praedicat. tom. I 295 Histoire litéraire de la France ouvrage commencé par des religieux benedictins de la congregation de St. Maur et continué par des membres de l'institut tom. XXI 547) in den bisher ungedruckten Quodlibetis, aus denen indessen Quétif u. Échard tom. I 296, du Plessis d'Argentré l. l. tom I 213—216 die hierher gehörigen Stellen excerpirt haben. In diesen lesen wir die schärfsten, wenn gleich durch Wiederholungen ermüdenden Urtheile über den bischöflichen Erlaß. Die darin numerirten Artikel, vorgeblich de consensu sapientum formulirt, sind nichtsdestoweniger der Verbesserung höchst bedürftig. Einige sind „umöglich", wenigstens dem strengen Wortlaut nach gar nicht zu verstehen, man muß den Sinn errathen (214 erste Spalte Mitte, 215 erste Sp. quod non possunt rationabiliter sustineri, nisi exponantur aliquo modo aliter, quam praetendere videtur superficies literae, sicut jacet), andere offenbar falsch, andere endlich widersprechen sich unter einander selbst. Wird die Geltung derselben aufrecht erhalten, so entstehen dadurch geradezu Scandala. Ueber Dinge, über die man ohne Gefährdung des Glaubens und der guten Sitte so oder anders denken kann, Streitfragen, welche man nicht ein für alle Male entscheiden kann, voreilig entscheiden, heißt die Erkenntniß der Wahrheit hindern. Nicht das Stereotype oder Traditionelle der Doctrin, sondern die Freiheit der disputatorischen Erörterung fördert dieselbe (214 erste Spalte Primum patet, quia etc. 215 zweite Sp. Nec debent reputari leges etc.). In Widerspruch mit diesem Grundsatz ist man im Jahre 1277 verfahren; man hat die Freiheit der wissenschaftlichen Lehre willkührlich eingeschränkt, den Aufschwung des Studiums gelähmt. Manche Jünglinge werden davon abgeschreckt werden. — Will man das verhüten, so muß eine Remedur eintreten. Diese anzuwenden, ist um so unbedenklicher, da es bekannt ist, daß diese Artikel in Rücksicht auf damals in Paris vorhandene verderbliche Tendenzen (s. Anmerk. 2), unter Voraussetzung von Zuständen formulirt worden sind, welche jetzt nicht mehr bestehen. Von der Nothwendigkeit einer Verbesserung zu überzeugen, ist die Absicht des Verfassers, der dagegen über den Hergang der Dinge auf der Versammlung zu berichten unterläßt. Auch Aegidius von Colonna (Gilles de Rome, Hauréau a. a. O. II 285, 291, Jourdain II 126, Stöckl, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie II 766, Riezler, Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers, Leipzig 1874, S. 139, 140), dessen Urtheil grade in dieser Angelegenheit um so bedeutsamer ist, als er entschieden auf Seiten der Anti-Averroisten steht (s. das von Renan, Averroes p. 467—470 mitgetheilte Capitulum quartum de collectione errorum Averrois commentatoris) spricht in erregtem Tone Quodlibet II Quaestio VII (bei du Plessis

d'Argentré tom. I 213 zweite Spalte unten) über die Zweideutigkeit der Artikel: „sie hätten mit größerer Besonnenheit abgefaßt sein sollen"; sie gelten ihm als unverbindlich, dem Papste Honorius IV. dagegen noch als verbindlich, wie der dem Aegidius im J. 1285 zugemuthete Widerruf zeigt Honorii IV. ep. Raynald. ad a. 1285 N. 76). Ob er aber auch von Differenzen der Berather etwas gewußt hat? Wären die Worte, welche Johann Picus als von ihm herrührende anführt „Quia fuerunt facti non convocatis omnibus Doctoribus Parisiensibus, sed ad requisitionem captiosorum, welche in seinen Schriften nicht nachweisbar sind (du Plessis d'Argentré tom. I 213) mündlich (s. ebendas. 221 erste Spalte Mitte) von ihm gesprochen, so würde sich zunächst zu ergeben scheinen, daß Aegidius die Versammlung als eine Partei-Versammlung betrachtete im Gegensatze zu meiner Ansicht. Allein eine solche war sie auch nach dieser, berufen zu einem bestimmten Parteizweck, einem dogmatischen Terrorismus unterstellt. Nichtsdestoweniger konnten in derselben mehrere Fractionen sein, wenn nur angenommen wird, daß die an Zahl geringere nicht nur im Bewußtsein davon, sondern auch in Betracht der ganzen Lage der Dinge einen offenen Protest gegen die Majorität auszusprechen nicht wagen durfte. — Werden die Zeugnisse der drei Autoren mit einander verglichen, so müssen sie, wie ich denke, auch auf andere Leser denselben Eindruck machen, welchen ich empfange, es werde ein gewisser Zwiespalt der Stimmen von allen vorausgesetzt oder angedeutet, selbst von Heinrich von Gent, in dessen Sätzen die Worte: In hoc enim concordabant omnes etc. außerordentlich zu betonen sind. Darf dies geschehen, so ergiebt sich ja von selbst der Sinn, daß abgesehen von „Diesem" nicht „alle" Congregirten in Bezug auf Anderes zusammenstimmten.

Wenn somit die Versammlung eine disharmonische war, so erklärt sich der heterogene Charakter der censurirten Sätze im Allgemeinen. Hauréau, De la philosophie scolastique tom. II 215, 216 hat sich damit aber nicht begnügt, sondern die Parteien auszumitteln unternommen. Die von ihm angedeutete Hypothese, welche ich S. 150 möglichst zu verwerthen versuchte, ohne mich in die Phantasie Renans (Revue des deux mondes tom. 64 p. 129, Averroes 259, 261) zu verirren (vergl. oben S. 208), begründet sich schon dadurch, daß sie die räthselhafte Thatsache, daß so verschiedenartige Sätze, wie die in dem Verdammungs-Decret verzeichneten, von derselben Versammlung censurirt worden sind, auf eine befriedigendere Weise erklärt, als irgend eine andere. Die Aufnahme der einige Lehren des Dominicaners Thomas von Aquino betreffenden Artikel in das Verdammungs-Decret muß von Franciscanern durchgesetzt, diese müssen dazu veranlaßt sein durch die Tendenz der Mehrheit der Versammlung, von ihnen selbst aufgestellte Lehrsätze zu verurtheilen. Diese waren keine anderen als die Averroistischen, welche wir in dem Verdammungs-Decret finden, — die Urheber derselben waren also Franciscaner. Das ist auch nach meiner Meinung ein berechtigter Schluß. — Daß unter den Franciscanern sich entgegengesetzte (s. oben S. 183, 207) Tendenzen, die Averroistische und die der Jüngerschaft des ewigen Evangeliums, verbreiteten, d. h. daß aus ihrer Mitte zwei extreme, den Personen nach verschiedene Parteien hervorgingen, kann in Betracht der ihnen eigenthümlichen Beweglichkeit nicht auffallen. —

Der Franciscaner Alexander von Hales, welcher als der Ersten einer die Araber, Avicenna und Averroes berücksichtigte (Hauréau a. a. O. I 423), hatte früher der Artisten-Facultät angehört. Roger. Bacon. Opus minus Op. ined. ed. Brewer p. 326 quando rexit in artibus.

7) S. Anmerk. 6.

8) S. Anmerk. 6.

9) du Plessis d'Argentré I 191 cap. VI N. 41, ib. 192 cap. VII N. 17, ib. cap. XIII N. 1. Diese drei Artikel werden von Heinrich von Gent

(s. Anmerk. 6) Fol. XXXIIIb, ein vierter du Plessis cap. VII 25 (von du Plessis l. l. 217 fälschlich 24 genannt) wird von demselben Fol. XXXVIb Contra error est substantiam sine operatione non esse in loco, ut dicit unus articulus ex damnatis talis) und ein fünfter (bei du Plessis cap. VII 27, von demselben aber S. 217 zu den Thomistischen Sätzen nicht gerechnet) XXXVb secundum quod bene dicit unus articulus ab episcopo damnatus talis. Quod substantiae separatae nusquam sunt secundum substantiam etc. beigebracht, von ihm aber nicht ausdrücklich auf Thomas von Aquino zurückgeführt; aber sie gehören ihm nachweislich an. Außerdem werden demselben von du Plessis d'Argentré l. l. 217 zugeschrieben die Sätze cap. VI N. 9, cap. VII N. 16 N. 12 N. 4 (vielmehr N. 5), cap. VIII N. 23, cap. XI N. 1 N. 2 N. 3 N. 25 (?), cap. IX 15. cf. l. l. 218—221.

S. 151. 10) Der Zusatz contra Fratrem Thomam zu cap. VII N. 17 Quod quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset plures ejusdem speciei facere findet sich allerdings nach du Plessis 192 Amk. 9 nicht in den Cod. Sarbonn. 591, 395, 1019. Dennoch halte ich mit Jourdain, La philosophie de Thomas d'Aquin II 49 not. 1 es nicht für unwahrscheinlich, daß der Zusatz ächt sei. Heinrich von Gent hat denselben freilich nicht in dem von ihm mitgetheilten Texte, aber die Art, wie Gottfried de Fontaines sich äußert, l. l. 214 erste Spalte unten Sunt enim in detrimentum non modicum doctrinae studentibus perutilis recentissimi et excellentissimi doctoris scilicet fratris Thomae, quae ex praedictis articulis minus juste aliqualiter diffamatur, quia articuli suprapositi et quamplures alii videntur sumpti esse ex iis, quae tantus doctor scripsit in doctrina tam utili et solemni giebt doch Manches zu denken. — Werner, Der heil. Thomas von Aquino I 863 bezweifelt die Aechtheit.

11) Das ist die Zahl der Artikel, welche dem Rescriptum Stephani (s. Anmerk. 12) folgen. In der zweiten Ausgabe (s. ebend.) sind deren 221. Die Notiz am Schlusse im Cod. Sarbon. 395 Summa articulorum ultimo condemnatorum 219 du Plessis l. l. 200, in Cod. Sarbon. 1019 Omnes articuli numero 220 stimmt nicht mit dem Druck.

12) Wenigstens haben wir die Artikel in der doppelten Form, welche im Texte angegeben ist, 1) du Plessis d'Arg. I 175 fd. mit dem Rescriptum Stephani, welchem sie angehängt waren, wie jenes selbst sagt, errores — — in rotulo seu cedulis praesentibus annexo sive annexis contentos, 2) Ebd. 188 fd. cap. VI Isti articuli, qui sequuntur, condemnati sunt a Domino Stephano Parisiensi episcopo. Vergl. Anmerk 15.

13) L. l. 176 Librum etiam de Amore sive de Deo Amoris, qui sic incipit Cogit me multum — — — — condemnamus.

14) Die einzelnen Sätze haben einen gar mannichfaltigen Ursprung. Nichts wäre falscher als die Ansicht, sie alle wären von den Nämlichen gelehrt, die Verurtheilung kehre sich gegen die nämliche Partei. Wäre dieselbe berechtigt, dann würden der Unbegreiflichkeiten noch viel mehrere sich ergeben als ohnedies übrig bleiben: nicht blos einzelne Sätze wären unmöglich (s. Anmerk. 6), dieselben alle in ein System zusammengefaßt, wären eine Unmöglichkeit. Schon du Plessis d'Argentré l. l. 203—210 hat versucht, jene auf die verschiedenen Gewährsmänner zurückzuführen. Dieser Versuch ist nach meinem Dafürhalten an mehreren Stellen mißglückt; das Irrige als solches wird nachgewiesen; aber die positive Verbesserung schwerlich durchweg vollzogen werden können, schon wegen der Unsicherheit des Textes (s. Anmerk. 15). — Diejenigen Artikel, welche nach meiner Meinung sicher den Pariser Averroisten zugeschrieben werden können (manche sind nahezu wörtlich aus Averroes entlehnt, Rénan, Averroes 261), sollen unten in den Anmerkungen zu Cap. IX u. Cap. X nachgewiesen werden.

15) Ueber dieselben s. du Plessis d'Argentré l. l. 177, 212—213 und die kritischen Noten zu dem doppelten Texte selbst. Die Bibl. Patrum maxima

tom. XXV 330—335 bietet einen mehrfach abweichenden. Du Plessis hat den seinigen auf Grund der Sarbonner Handschriften N. 395, 591, 620, 990, 1019 hergestellt. N. 395 (das wahrscheinlich älteste Manuscript) enthält 1) das Rescriptum Stephani sammt den angehängten Artikeln (s. Anmerk. 12), 2) nach Einschaltung von zwanzig Blättern die Artikel zum zweiten Male mit der Ueberschrift Collectio errorum in Anglia et Parisiis condemnatorum, qui sic per capitula distinguuntur. Cap. VI Isti articuli etc. (Anmerk. 12) in anderer Reihenfolge und mit theilweise anderem Texte. — Schon dem Herausgeber, welchen wir diese kritischen Notizen verdanken, ist das auffällig gewesen; aber die Thatsache zu erklären hat er nicht versucht. Man könnte auf den Gedanken kommen, daß der eine Text Entwurf sei, der andere der endgültige, dieser publicirt sei, jener nicht. In diesem Falle würde unsere obige Vermuthung (Anmerk. 12) über die doppelte Form der Veröffentlichung hinfällig; der Text, in welchem das Rescriptum Stephani den Anfang macht, die in demselben angekündigten Artikel folgen, wäre für den officiellen zu halten, der andere etwa für die der Versammlung gemachte Vorlage oder aber für einen ersten oder zweiten Redactionsversuch nach Maßgabe der Berathungen der Versammlung. Woher stammt dann aber die Ueberschrift Isti articuli etc? — Die oben (Anm. 6) charakterisirten Kritiker, welche so manche Ausstellungen zu machen sich veranlaßt sehen, haben über die Differenzen des Textes dennoch nichts gesagt, so nahe ihnen das doch lag.

16) S. Anmerk. 6. S. 152.

VII.

1) S. unten Cap. VIII S. 158.

2) S. ebend. S. 157, 159—162 über das exoterische und esoterische Verständniß des Satzes von der doppelten Wahrheit. Vergl. Cap. VIII Anm. 7.

3) Berengar von Tours, Abälard, Raymundus Lullus. S. 153.

4) Du Plessis d'Argentré t. I 199 cap. XVI N. 2 Quod nulla quaestio disputabilis est per rationem, quam philosophus non debeat disputare et determinare, quia rationes accipiuntur a rebus. Philosophia autem omnes res habet considerare secundum diversas sui partes. — N. 3 Quod possibile vel impossibile simpliciter id est omnibus modis est possibile secundum philosophiam, — Raymundi Lulli Declaratio per modum dialogi etc. Fol. 84b Handschrift der Hof- und Staatsbibliothek in München. Cod. lat. N. 10479 Sortes dixit: sola disciplina philosophica est necessaria etc. Sed scientia philosophica est, ut homines cognitionem habeant de veritatibus naturalibus realibus etc.

5) S. Anmerk. 4.

6) S. Anmerk. 4.

7) Du Plessis d'Arg. I 188 (a. 1270) cap. IV N. 4 Quod multae veritates fuerunt ab aeterno quae non sunt Deus. Ib. 189 (a. 1277) cap IV N. 17 Quod primum principium non est causa propria aeternorum nisi metaphorice, quia conservat ea id est quia nisi esset, illa non essent. S. 154.

8) Diesen Sinn finde ich in der Stelle des Rescriptum Steph. l. l. 175 praesertim dum errores praedictos gentilium scripturis muniunt, quas proh dolor! ad suam imperitiam contegendam asserunt, sic cogentes, ut eis nesciant respondere.

9) S. unten Cap. IX S. 162 Cap. XII S. 176.

10) Thom. Aquin. Opusc. XVII Op. ed. Antwerp. t. XVII 104b Ubi duo sunt mala. Primo quod dubitat an hoc sit contra fidem. Secundo quia alienum se innuit ab hac lege et quod postmodum dicit: haec est ratio, per quam „Catholici" videnter habere propositionem. Ubi

sententiam fidei propositionem dicit. — Adhuc autem gravius aliquis Christianum se profitens dicit: per rationem concludo de necessitate, quod intellectus unus est numero; firmiter tamen teneo oppositum per fidem. Ergo sentit, quod fides sit de aliquibus, quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cf. Summa contra Gentiles lib. II c. 60 Op. tom. VI 161b.

11) Dies ist zu schließen aus den Sätzen, in welchen die Averroisten, welche dieselben als persönliche Bekenntnisse aussprachen oder auszusprechen schienen, sich als Wissende und Glaubende offenbarten. S. 154, 161, 175.

12) Mit Unrecht behauptet Maywald, Die Lehre von der zwiefachen Wahrheit, Berlin 1871, daß dieselbe „ausgesprochenermaßen" zuerst in den Erklärungen des Johann Brescain zu Tage trete. Ausgesprochen in denselben ist nicht jene Lehre, sondern nur das Recht der doppelten Behandlungsweise der nämlichen Materien. — Lange, Geschichte des Materialismus I 181.

13) Du Plessis d'Arg. I 175 Dicunt enim ea vera esse secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint duae contrariae veritates et quasi contra veritatem sacrae scripturae sit veritas in dictis gentilium damnatorum, de quibus scriptum est: perdam sapientiam sapientium, quia vera sapientia perdet falsam sapientiam.

S. 155. 14) Overbeck, Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie, Leipzig 1873, S. 98 „Bei diesen Andeutungen über die Möglichkeit einer freidenkenden Theologie in unseren protestantischen Kirchen wollen wir es um so lieber (?) bewenden lassen, als der theilnehmende Leser dieser Schrift auch von längeren Ausführungen keine theoretisch genügende und alle Bedenken ausschließende Versöhnung von Gegensätzen (Glauben und Wissen) erwarten würde, die, weil sie ewig im Weltwesen (??) begründet sind (wo ist das wohl „wissenschaftlich" bewiesen?) keine Theorie zusammenbringt und deren mögliche Vereinigung (?) sich daher für uns immer nur an lebendigen Menschen darstellen kann" u. s. w. Vergl. S. 93 Der wesentliche Unterschied des Wissenden und des Glaubenden ist im Wesen der Dinge (? wo bewiesen?) so tief begründet (?) u. s. w. — Lange, Geschichte des Materialismus. Zweite Auflage. Iserlohn 1875, Bd. II S. 495, 550—560, 565, Anmerk 12.

15) S. Bd. I S. 108—111.

16) S. Anmerk. 4.

S. 156. 17) Ebd. „quia rationes accipiuntur a rebus". Vergl. Anmerk. 21.

18) Ebd. Vergl. Anmerk. 21.

19) S. Anmerk. 7. F. W. J. von Schelling, Abhandlung von den ewigen Wahrheiten. Sämmtliche Werke. Zweite Abtheilung. Bd. I S. 575 fd.

20) Opposita veritas zu N. 4 cap. IV l. l. 188 quod una sola veritas fuit ab aeterno, quae est Deus et quod nulla fuit veritas ab aeterna, quae non sit illa veritas. Kritik zu cap. XXI N. 2 l. l. 200 Error quia tunc philosophus debet captivare intellectum in obsequium fidei. — Rescript. Steph. Anmerk. 13.

21) Cap. XVII N. 1 l. l. 199 Quod homo non debet esse contentus auctoritate ad habendum certitudinem alicujus quaestionis. N. 2 Quod ad hoc quod homo habeat certitudinem conclusionis oportet quod sit fundatus super principia per se nota. — Der Averroist in Raymundi Lulli declaratio per modum dialogi edita contra ducentas decem et octo opiniones erroneas aliquorum philosophorum et damnatas ab episcopo Parisiensi Cod. lat. N. 10497 Fol. 83 der Hof- und Staatsbibliothek in München erklärt, quod philosophia sit de necessariis rationibus, non autem de positivis, quoniam positivae rationes intellectum non cogunt veras res intelligere etc.

22) S. Bd. I S. 110.

23) Ebd. S. 227 Buch IV Cap. XI.

24) Anmerk. 20. — Thomae Aquin. Summa contra Gentiles lib. I cap. V Op. t. XI 5 Antwerp. Sunt enim quidam tantum de suo ingenio praesumentes, ut totam naturam divinam se reputent suo intellectu metiri, aestimantes totum esse verum, quod eis videatur et falsum, quod eis non videatur.

25) Ebend. S. 157.

VIII.

1) S. Bd. I S. 173. S 158.

2) S. oben S. 50 Aegidii de Columna Capitulum quartum de collectione errorum Averrois commentatoris Rénan, Averroes 467 — immo sine comparatione plus (Averroes) est arguendus ipse quam philosophus, quia magis directe fidem nostram impugnavit, ostendens esse falsum, cui non potest subesse falsitas eo quod innitatur primae veritati.

3) S. Anmerk. 7.

4) S. oben S. 50, 51.

5) Gregorii M. in Evangel. lib. II homil. 26. Lau, Gregor der Große S. 159. nach seinem Leben und seiner Lehre, Leipzig 1845 S. 497.

5[a]) Raymundi Lulli declaratio per modum dialogi edita contra S. 160. ducentas decem et octo opiniones erroneas aliquorum philosophorum et damnatas ab episcopo Parisiensi Cod. lat. N. 10497 Fol. 77 der Hof- und Staatsbibliothek in München — cui Raymundus respondit — quod ipse stabat considerando, quomodo concordare possit theologiam et philosophiam secundum illam concordantiam, quae requiritur inter causam et suum effectum: cui dixit Sortes, quod esse illam concordantiam ex multis annis praeteritis stare cupiebat.

6) Das Hypothetische der ganzen Darstellung S. 157—161 betone ich ausdrücklich. Nicht ein einziges Quellencitat kann ich beibringen, dieselbe auch nur als wahrscheinlich aufzuzeigen.

7) cap. XVII N. 3 du Plessis d'Argentré I 199 Quod sermones theo- S. 162. logi fundati sunt in fabulis Cf. Aegid. de Columna (s. Anmerk. 2). Capit. quintum 470 quia nulla lex est vera etsi possit esse utilis. — Merx, Die Religionsphilosophie des Averroes in Bratuscheck, Philosophische Monatsschrift Bd. XI Heft 4 S. 150. „Schon um 1277 wurde in Paris der ganze Averroismus, jedoch ohne Namensnennung, in 221 Sätzen verdammt, wobei wahrhaft komische Mißverständnisse unterliefen, die durch die Unmöglichkeit entstanden, die Arabische Terminologie richtig wiederzugeben, z. B. auch der quod sermones theologi sunt fundati in fabulis — quod fabulae et falsa sunt in lege Christiana sicut et in aliis u. s. w., wobei sich die Behauptung von der doppelten Wahrheit doch seltsam ausnimmt. — Diese Irrlehren werden als Früchte der Averroistischen Philosophie betrachtet, deren Urheber freilich daran keine Schuld trägt und sich gehütet haben wird zu sagen esse fabulas in lege Christiana sicut in aliis." —

In diesem Urtheile ist mir selbst mehr als Eins nicht mißverständlich, aber unverständlich. Erstens ist mir durchaus unbekannt, daß der Averroismus in 221 (= 219 s. oben S. 151) Sätzen verurtheilt ist s. oben Cap. VII Anmerk. 14. Sodann begreife ich nicht weder das Komische der Mißverständnisse noch den Ursprung, aus welchem es hergeleitet wird. Die Pariser Averroisten sprechen doch nicht Arabisch, sondern Lateinisch oder Französisch; ihre in einer dieser Sprachen aufgestellten Sätze sind doch verurtheilt; — Sätze, welche mit ächt Averroistischen theilweise stimmen. Diese las man damals in dem Lateinischen Averroes und kann dieselben ebenda auch heute lesen. Aber sie sind ja Corruptionen des Arabischen Textes! — Inwiefern? Diese Frage zu beantworten habe ich Herrn Dr. Merx brieflich ersucht, eine Antwort aber überhaupt gar nicht erhalten. Vielleicht sieht sich Derselbe veranlaßt, nunmehr eine Andere und mich belehrende Auskunft zu

ertheilen: bis dahin muß ich meine Unfähigkeit bekennen, zu begreifen, wie in „der Unmöglichkeit, die Arabische Terminologie richtig wiederzugeben" der Grund der Dunkelheit des Textes gefunden werden könne. — Drittens ist ein Widerspruch zwischen der Thesis quod sermones theologi sunt fundati in fabulis und der Formel von der doppelten Wahrheit nicht vorhanden, wenn man anders für zulässig erachtet, diese als die Phrase der Gesammtpartei, jene als die Aussage derjenigen Averroisten zu betrachten, welche das esoterische Verständniß des Satzes von der doppelten Wahrheit in die populäre Sprache der Exoteriker in der Art übersetzten, wie im Texte S. 159, 161, 162 auseinandergesetzt wurde. — Viertens ist mir verwunderlich, wie behauptet werden könne, daß an diesen Irrlehren, welche als Früchte der Averroistischen Philosophie dargestellt werden, der Urheber derselben keine Schuld trage, er selbst sich gehütet haben werde zu sagen esse fabulas etc., da ja erwiesen ist s. oben S. 50—52 (vergl. Anmerk. 2 dieses Cap.), daß er den wesentlichen Inhalt dieses Satzes den Geweiheten nicht vorenthalten hat. Die offene Mittheilung von Dingen dieser Art an die Masse der Uneingeweiheten war allerdings wider den Sinn des philosophischen Meisters, aber höchst wahrscheinlich auch wider den vieler Averroisten in Paris. — Die Formel von der doppelten Wahrheit wurde von den Pariser Averroisten erfunden, der Gedanke aber, welcher darin ausgeprägt wird, war ächt Averroistisch. S. S. 158.

8) S. Anmerk. 7.

IX.

1) S. S. 119, 127.

2) Das sind Sätze, welche von den Thesen cap. XVI N. 1—3 cap. XVII N. 1 cap. XIX N. 2 Quod nihil est credendum, nisi per se notum vel ex per se notis possit declarari cf. cap. XI N. 24 vorausgesetzt sind, durch diese widerlegt werden sollen. Overbeck a. a. O. S. 81, 90.

3) S. Cap. VII Anmerk. 13, 20.

S. 163. 4) Du Plessis d'Argentré l. l. 196 cap. IX Quod theologi — — arguunt ex falsa suppositione ib. 199 cap. XVII N. 4 Quod nihil plus scitur propter scire theologiam. Vergl. Anmerk. 9.

5) Du Plessis d'Argentré t. I 199 cap. XVI N. 4 Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum, N. 5 Quod non excellentior status quam vacare philosophiae.

6) Ib. cap. XVIII N. 1 Quod raptus et visiones non habent fieri nisi per naturam. — Nichtsdestoweniger lehrt cap. VI N. 37 Quod Deus vel intelligentia non infundit scientiam animae humanae in somno nisi mediante corpore coelesti.

7) Ib. cap. XVII N. 5 (t. I 199) Quod fabulae et falsa sunt in lege Christiana sicut in aliis. — S. Aegid. de Columna Cap. VIII Anmerk. 2. Renan, Averroes 267.

S. 164. 8) S. Bd. I S. 198 fd. S. 216—220.

9) Du Plessis d'Arg. t. I 199 cap. XVII N. 6 Quod lex Christiana impedit addiscere.

10) Wie Abälard noch gehofft hatte s. Bd. I S. 212, 213, 214.

S. 165. 11) Du Plessis t. I 193 cap. VIII N. 12 Quod anima separata non est alterabilis secundum philosophiam, licet secundum fidem alteretur. cap. XI N. 24 t. I 197 Quod naturalis philosophus simpliciter debet negare mundi aeternitatem (s. X Anmerk. 27), quia innititur causis et rationibus naturalibus. Fidelis autem potest negare mundi aeternitatem, quia innititur supernaturalibus (cf. cap. XI 8 Quod impossibile est solvere rationes philosophi de aeternitate mundi, nisi dicamus, quod voluntas primi implicat incompossibilia).

cap. XI N. 26 l. l. Quod creatio non est possibilis, quamvis secundum fidem contrarium sit tenendum.

cap. XXI N. 2 l. l. 200 Quod resurrectio futura non debet concedi a philosopho, quia impossibile est investigari per rationem.

Vergl. überdies cap. XI N. 13, N. 25. — Overbeck a. a. O. S. 93—95.

X.

1) d'Argentré du Plessis tom. I 189 cap. VI N. 11 Quod Deum in hac vita mortali possumus intelligere per essentiam cap. VIII N. 29 l. l. 194 Quod intellectus noster per sua naturalia potest pertingere ad cognoscendam essentiam primae causae.

1[a]) L. l. 191 cap. VI N. 46 Quod prima causa est causa omnium entium remotissima ib. 189 cap. VI N. 15 Quod primum principium non potest esse causa diversorum factorum hic inferius, nisi mediantibus aliis causis etc.

2) Ib. cap. VI N. 24.

3) cap. VI N. 15 S. Anmerk. 1. cap. VI N. 27 l. l. 190 Quod primum principium non potest aliud a se producere, quia omnis differentia, quae est inter agens et factum, est per materiam. S. 166.

4) cap. VI N. 5 l. l. 188 Quod prima causa posset (Cod. Sarbon. 1019 non potest) producere effectum sibi aequalem, nisi temperaret suam potentiam.

5) cap. VI N. 20 l. l. 189 Quod Deus non potest esse causa novi facti nec potest aliquid de novo producere N. 26 l. l. 190 Quod primum principium non potest immediante (s. die in Anmerk. 1 beigebrachte zweite Stelle) producere generabilia, quia sunt effectus novi. Effectus autem novi exigunt causam immediatam, quae potest aliter se habere. — cap. VI N. 13 l. l. 189 A voluntate antiqua non potest novum procedere absque transmutatione antecedente.

6) cap. VI N. 12 Quod Deus non potuit fecisse primam materiam nisi mediante corpore coelesti. — N. 18 Quod sicut ex materia non potest aliquid fieri sine agente etc.

7) Ib. N. 21 Quod Deus non potest movere coelum motu recto etc. N. 22 Quod Deus non potest irregulariter (id est alio modo quam movet) movere aliquid, quia in eo non est diversitas voluntatis. N. 29 Quod si omnes causae fuerint aliquando inquiete, necesse est ponere Deum mobilem N. 31.

8) cap. VI N. 15 Quod primum principium non potest esse causa diversorum factorum etc. N. 16 Quod ab uno primo agente non potest esse multitudo effectuum. N. 36 Quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum et simillimus primo. Cf. N. 26.

9) cap. VI N. 48, N. 49.

10) Ib. N. 32, N. 39 Quod primum immobile simpliciter non movet nisi aliquo moto mediante etc.

11) Ib. N. 34 Quod Deus est infinitus in virtute non quia faciat aliquid de nihilo, sed quia continuat motum infinitum.

12) Ib. N. 26 cap. XI N. 26 s. IX Anmerk. 11. Cf. ib. N. 24 s. ebend.

13) cap. VI N. 34 cap. XI N. 27 Quod non est verum, quod aliquid fiat ex nihilo nec factum sit in prima creatione. — Vergl. Anmerk. 28 am Schluß.

13[a]) Ib. cap. VI 10 l. l. 189 Quod sine agente proprio ut patre et homine etiam a Deo non posset fieri homo. S. 167.

14) Dagegen gilt die Lehre von dem Kreislauf cap. XI N. 2, 4, 5, 6. S. die Erörterung des Averroisten bei Raymund. Lull. Declaratio per

modum dialogi etc. (s. Anmerk. 27) Cod. lat. N. 10497 Fol. 80b 81 der Hof- und Staatsbibliothek in München.

15) cap. V N. 6 l. l. 188 (a. 1270) Quod numquam fuit primus homo cap. VI N. 3 (a. 1277) Quod non fuit primus homo nec erit ultimus. Immo semper fuit et semper erit generatio hominis ex homine.

16) cap. X N. 3 l. l. 196 Quod forma hominis non est ab extrinseco, sed educiter de potentia materiae: quia aliter non esset generatio univoca.

17) cap. XII N. 4 l. l. 197 Quod si in aliquo humore virtute stellarum deveniretur ad talem proportionem, cujusmodi proportio est in seminibus primorum parentum, ex illo humore posset generari homo et quod sufficienter posset generari ex putrefactione. Vergl. Anmerk. 16.

18) cap. V N. 10 (a. 1276) l. l. 188 Quod Deus non cognoscit singula (vergl. Anmerk. 19) N. 12 Quod actus humani non coguntur providentia divina.

19) cap. VI N. 14 Quod prima causa non habet scientiam futurorum contingentium. Primo quia futura contingentia sunt non entia. Secundo quia sunt particularia. Deus autem cognoscit virtute intellectiva, quae non potest cognoscere particulare. — N. 28 Deus non potest immediate cognoscere contingentia nisi per aliam causam particularem et proximam (?). — Lipsius, Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik § 403 § 408 § 411.

20) Diese Gedanken werden in den Sätzen cap. VI N. 2—9 N. 12 N. 13—16 N 20 N. 26—28 vorausgesetzt.

S. 168. 21) Vergl. Anmerk. 5, 6.

22) S. Anmerk. 18. — Ohne Zweifel verschieden von den Averroisten sind die, welche berücksichtigt werden bei Thom. Aquin. Opuscul. V de articulis fidei et de sacramentis ecclesiae Op. XVII 64b Antwerp. Sunt autem aliqui, qui licet credant Deum gubernare et disponere res naturales, non tamen credunt Deum esse humanorum actuum provisorem etc.

23) cap. IX N. 6—16 l. l. 194 195. Ebenso Lipsius, Lehrbuch der evangelisch-protest. Dogmatik, § 411.

24) Die cap. XIV N. 1—7 l. l. 198 § 411 registrirten Thesen gehören wahrscheinlich den Averroisten nicht an.

25) cap. VI N. 47 Quod aliqua possunt casualiter evenire respectu primae causae et quod falsum est omnia esse praeordinata a prima causa, quia tunc evenirent de necessitate.

26) Ib. N. 49 Quia in causis efficientibus cessante causa prima non cessat secunda ab operatione sua, dum tamen secunda operatur secundum naturam suam.

27) cap. V N. 5 (a. 1270) cap. XI N. 6 (a. 1277) N. 8 Quod impossibile est solvere rationes philosophi de aeternitate mundi etc. N. 11 Quod mundus est aeternus, quia omne, quod habet naturam, per quam possit esse in futuro, habet naturam, per quam potuit esse in praeterito N. 24 Quod naturalis philosophus debet negare mundi novitatem (dies die richtige Lesart s. Raymundi Lulli Declaratio per modum dialogi etc. Handschrift der Hof- und Staatsbibliothek in München N. 10497 Fol. 93b cap. XC du Plessis l. l. unrichtig aeternitatem) etc. — N. 23 Quod tempus est infinitum (cf. N. 6 quod tempus est aeternum) quamvis ad utrumque (?) extremum. Dagegen N. 19 Quod aevum et tempus nihil sunt in re, sed solum in apprehensione.

28) cap. XI N. 2, 4, 22, 23. — Vergl. die Erörterung bei Moneta adversus Catharos et Waldenses lib. V cap. XI p. 477 ed. Ricchini Istud autem caput hic ponimus propter quosdam philosophis gentium adhaerentes, qui aestimant mundum ab aeterno sic fuisse et sine fine duraturum — — — et dicunt quod sicut non est ex impotentia creatoris

si non facit: ita non est impotentia ejusdem si non potest ex nihilo; istud est enim de universitate impossibilium.

29) Du Plessis d'Argentré l. l. cap. XI N. 22.

29[a]) L. l. cap. XI N. 16. Derselbe Text bei Raymund. Lullus (Anmerk. 27) Fol. 97[b] cap. CXXXVII Quod quamvis generatio hominum possit deficere, voluntate primi tamen non deficiet, quia orbis primus non tantum movet ad generationem elementorum, sed etiam hominum.

30) L. l. cap. XV N. 1—4. S. 169.

31) S. Cap. IX Anmerk. 11 du Plessis d'Argentré l. l. 188 cap. VI N. 4 cap. V N. 13.

32) S. Cap. IX Anmerk. 11.

33) Der Averroist in Raymund. Lull. Declaratio (s. Anmerk. 27) Fol. 82[b] cap. XVII erklärt Non oportet quod corpus hominis corruptum redeat et resurgat et hoc est quia illa reditio esset contra naturam et quod est contra naturam non potest esse, cum ita sit, quod natura et esse concordant ita fortiter per essentiam, quod nullum esse contra naturam potest esse, quod si esset, illud esse naturam non haberet. Et si naturam non haberet illud esse, ad aliquem finem se non haberet, cum ita sit, quod natura sit illud ens, per quod agentia naturalia appetitum habent ad perfectum esse et ad attingendum eorum naturalem finem et illud esse, quod naturam non haberet, esset vanum, quoniam non haberet aliquid, per quod foret sicuti martellus, qui esset frustra, si (non) esset, propter quod movetur etc.

34) Ebd. Fol. 83. Diese bereits den Apologeten der alten Kirche bekannte, so oft wiederholte, auch von Moneta (s. Anmerk. 28) a. a. O. S. 348 angeführte Argumentation, welche Lullus dem Averroisten in den Mund legt, erweckt eben darum den Verdacht, daß dieselbe den Averroisten nicht angehöre.

35) Du Plessis d'Argentré l. l. 188 cap. V N. 13 (1270) Quod Deus non potest dare immortalitatem vel incorruptibilitatem rei corruptibili vel mortali.

36) L. l. 194 N. 24 Quod intellectus speculativus simpliciter est aeternus et incorruptibilis; respectu vero hujus hominis corrumpitur corruptis in eo phantasmatibus. — Moneta adversus Catharos lib. IV cap. IV ed. Ricchini 419 — — sicut virtus sensitiva impeditur et debilitatur per debilitationem corporis et maxime organi sui: ita et virtus intellectiva impeditur et debilitatur, cum corpus debilitatur aut impeditur, ut patet in aegrotantibus v. g. phreneticis melancholicis. — — Ergo dependet a corpore et anima humana; ergo deficit deficiente corpore ergo est mortalis.

37) Du Plessis d'Arg. l. l. 193 cap. VIII N. 4 Quod intellectus humanus est aeternus etc. N. 9 Quod substantia animae est aeterna etc. N. 15 Quod anima est inseparabilis a corpore et ad corruptionem harmoniae corporalis corrumpitur et anima N. 24 s. Anmerk. 36 N. 28.

38) Ib. cap. VIII N 20 Quod intellectus, qui est extrema hominis perfectio cap. XVI N. 5 Quod non est excellentior status quam vacare philosophiae etc. ib. 200 cap. XXII N. 3 Quod homo ordinatus etc. S. 170.

39) Ib. 194 cap. IX N. 3 Quod si ratio recta est, voluntas recta.

XI.

1) Ib. 200 cap. XX N. 7 Quod pauper bonis fortunae non potest bene agere in moralibus.

2) Ib. cap. XX N. 5. S. 171.

3) Ib. cap. XX N. 6.

4) Ib. cap. XX N. 2 Quod simplex fornicatio utpote soluti cum soluta non est peccatum. Ob der Satz aber ächt Averroistisch ist? — Derjenige, welcher cap. XX N. 10 angeführt wird Quod castitas non est majus bonum quam perfecta abstinentia ist weder Averroistisch noch Katharisch noch Waldensisch.

5) Ib. 200 cap. XX N. 4 Quod delectatio in actibus venereis non impedit actum sive usum intellectus.

6) Ib. cap. XX N. 3 Quod dignitatis esset in causis superioribus posse facere peccata et monstra (bei Raymund. Lull. Declarat. cap. CLXXXXVI Fol. 103 monstrua?) praeter intentionem (über Abälards Lehre von der Intention s. Bd. I S. 257), cum natura hoc possit. Auch hier wird man veranlaßt die Anmerk. 4 aufgeworfene Frage zu erheben.

7) Ib. cap. XXII N. 1 Quod felicitas non potest a Deo immitti immediate N. 2 Quod dicere Deum dare felicitatem uni et non alii est sine ratione et figmentum.

8) Strauß, Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet gegen Ende der Widmung.

S. 172. 9) Moneta adversus Catharos lib. IV cap. IV 416—419.

10) L. l. 416. — Ebd. 422 sucht der Verfasser positiv die persönliche Unsterblichkeit zu beweisen. — In der Praef. 2 zweite Spalte bittet er die Leser um Nachsicht, falls sie seine Beweise schwach finden sollten. — Duns Scotus gestand ein, daß dergleichen nicht beigebracht werden könnten. Hauréau, De la philosophie scolastique tom. II 369.

11) Du Pl. cap. XIX N. 3—5.

11a) Dieckhoff, Die Waldenser im Mittelalter, Göttingen 1851 S. 214. — Hahn a. a. O. S. 290, 291. S. Anmerk. 11b.

11b) Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter Bd. II S. 72.

12) Schmidt, Histoire de la secte des Cathares tom. II 116. — Cunitz in den Straßburger Beiträgen zu den theologischen Wissenschaften IV 37.

XII.

S. 174. 1) Dies ist aus den Anmerk. 5, 12 beizubringenden Daten zu schließen.

2) Drumann, Geschichte Bonifacius des Achten, Königsberg 1852 II S. 32 fd. S. 87 fd.

3) Riezler, Die literärischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers, Leipzig 1874 S. 300 Analyse der disputatio inter militem et clericum etc. ebend. S. 145.

S. 175. 4) S. oben S. 151.

S. 176. 5) Raymund. Lull. Duodecim principia philosophiae, quae et lamentatio seu expostulatio philosophiae contra Averroistes — — dici possunt Ej. Opera ea, quae ad inveniendam ab ipso artem universalem — — pertinent Argentinae 1598 p. 117 — Se autem excusant quod non possunt intelligere, quod virgo posset parere filium etc. Articuli fidei etc. ib. 941, 942, 943. S. Anmerk. 11b.

6) Duodecim principia l. l. 117 Declaratio per modum dialogi etc. Fol. 77 Handschrift der Hof- und Staatsbibliothek in München Cod. lat. N. 10497 Sortes dixit, quod articuli, quos philosophi affirmarunt veros, secundum philosophiam veritatem continebant, quod ita sit quod sit philosophia de rebus veris; qui etiam dixit, quod ipse contra quemlibet sustineret, quod illi articuli essent veri et boni.

7) Duodecim principia l. l. 117 Articul. fidei ib. 941 Supplicatio sacrae theologiae professoribus ac baccalaureis Studii Parisiensis Ej. Opera Mogunt. 1729 tom. IV Quoniam est magna derogatio catholicae fidei, quod apud infideles (Saracenen) communiter divulgatum videlicet, quod

fides Christianorum per rationes cogentes humanum intellectum sit magis improbabilis quam probabilis.

8) S. den Anfang der Declaratio (Anmerk. 6) und den Schluß Fol. S.177.
104b Explicit haec disputatio die Veneris ante carniprivium anno Domini milesimo ducentesimo 97.

9) L. l. nach den Anmerk. 8 angeführten Worten Iste liber valde utilis est, cum contineat multum de theologia et philosophia et plura secreta ex parte. Am Schlusse des Dialogs selbst sagt Sortes zu Raymundus Lullus et eis hunc librum, quem tenes, praesentemus. Sogleich im Anfang der Einleitung war erzählt, daß Raymund, als Sortes an ihn herantrat, ein schon geschriebenes Buch de erroribus philosophorum aliquorum in Händen hielt. Raymund selbst Fol. 104b et eis hunc librum, quem fecimus, praesentemus. Die Situation ist völlig verworren.

10) S. S. 119.

11) Disputatio fidelis et infidelis, Raymundi Lulli Op. Mogunt. 1729 tom. IV.

12) S. Anmerk. 5. Am Schlusse der Lamentatio l. l. 153 Finito autem S.178.
sermone philosophiae Dominae et Raymundus ad Regem Serenissimum Franciae accesserunt et ea, quae audierunt, ei dixerunt humiliter et devote. Rex autem, qui humilis verus et devotus est, ea quae dixerunt, benigniter acceptavit et permotus fuit ad misericordiam per ea quae audivit ad magnum bonum faciendum. Vorher 152 tu autem (die von Raymund angeredete Philosophie), cujus est negotium, impetres cum (?) Serenissimo Francorum Rege, quod ad hoc manum teneat viriliter et devote etc. Das nun Folgende ist corrupt.

13) Raymundi Lulli supplicatio (Anmerk. 7) — qui (infideles) etiam dicunt, quod nos fideles Christiani hoc idem dicamus. Articuli fidei Oper. Argent. 1598 p. 941 Aliqui Christiani et magni in scientia nominati — — dicunt, quod fides sancta Catholica est magis improbabilis quam probabilis: unde sequitur infamia magna apud infideles, qui ex hoc credunt fidem nostram esse nullam et forte aliqui Christiani contra dictam fidem sinistre suspicantur.

Siebentes Buch.

I.

S. 184. 1) Jordani de Jane, ordinis Minorum fratris, de primitivorum fratrum in Theutoniam missorum conversatione et vita memorabilia cap. II. Voigt, Die Denkwürdigkeiten des Minoriten Jordanus von Giano, Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften Bd. VI. S. 516 Anno Domini 1209 anno conversionis sue tertio, audito in evangelio, quod Christus discipulis suis ad praedicandum missis dixit, statim baculo et pera et calciamentis depositis habitum mutavit et eum, quem fratres nunc portant, assumpsit, imitator evangelicae paupertatis effectus et sedulus evangelii praedicator. Nach Voigts vortrefflicher Beweisführung S. 437 fd. (vergl. S. 455—465 Zur Literatur der Legenden des heiligen Franciscus) ist J. die unzweifelhaft lauterste Quelle für das Leben des Heiligen. — Thomae de Celano Vita lib. I cap. III § 21, 22 Acta S. S. mensis Octobr. tom. II 689. Ueber die mit Unrecht bezweifelte Existenz einer zweiten noch ungedruckten Vita desselben Autors s. Voigt a. a. O. S. 457.

2) S. oben S. 35. Fünftes Buch Cap. XI.

3) Thomae de Celano Vit. l. l. §. 22 continuo exsultans in spiritu etc.

4) Vergl. S. 195, 196.

5) Jordan. de Jane l. l.

6) Dieckhoff, Die Waldenser im Mittelalter, Göttingen 1851, S. 191.

S. 185. 7) Dove, Im neuen Reich, Jahrgang 1873. S. 450.

8) Regula prima S. Francisci cap. IX, Holstenii Codex Regularum monasticarum et canonicarum ed. Brockie, Augustae Vindelicorum 1759 tom. III 25 Et eleemosyne est haereditas et justitia, quae debetur pauperibus, quam nobis acquisivit Dominus noster Jesus Christus.

9) Ib. cap. VII l. l. 24 Caveant sibi fratres, ubicunque fuerint in eremis vel in aliis locis, quod nullum locum sibi approprient nec alicui defendant. cap. VIII Et nullo modo fratres recipiant — — locis. (Thomas de Eccleston de adventu Minorum in Angliam, Monumenta Franciscana ed. Brewer, London 1858, p. 25 Ipse (Martinus de Barton) narravit, quod in capitulo generali, in quo praecepit Sanctus Franciscus destrui domum, quae fuerat aedificata propter capitulum etc. Jord. de Jane l. l. cap. XVI, Voigt a. a. O. S. 492).

10) Ib. cap. XIV l. l. 26.

S. 186. 11) Ib. cap. VII Ende.

12) Ib. cap. XVI.

13) Ib. et alios infideles (?).

14) Ib. cap. XVII l. l. 27 Custodiamus nos a sapientia hujus mundi etc. Vorher Omnes tamen fratres operibus praedicent.
15) Ib. cap. XIX l. l. 27 — vivant et loquantur catholice etc.
16) Ib. cap. IX Et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis.
17) Ib. cap. VII Otiositas animae inimica.
18) L. l. Omnes fratres — — — manducet. Cf. cap. XVII operibus praedicent.
19) Ib. cap. VIII Unde nullus frater etc. Die einzige Ausnahme nisi propter manifestam necessitatem infirmorum fratrum. Am Schlusse Caveant tamen multum a pecunia. Reg. sec. cap. IV.
20) Prima regula cap. VIII Et illos vult diabolus occaecare.

II.

1) Inedita ad vitam primam auctoribus tribus sociis Acta S. S. mens. Octobris tom. II 733 cap. III § 35.
2) Holstenius-Brockie tom. III 22 seq.
3) S. ebendaselbst den Anfang. Wadding, Annal. Minorum ed. sec. Romae 1731 tom. I 66, 67. Damit vergleiche man die vortreffliche Erörterung bei Voigt a. a. O. S. 487, 488. — Hase, Franz von Assisi, Leipzig 1856, S. 41.
4) Regula secunda bei Holstenius-Brockie l. l. 30 seq. — Die Bestätigungsbulle Honorius III. vom 29. November 1223 Sbaralea, Bullarium Franciscanum Romae 1759 tom. I 15, N. 14 Wadding l. l. tom. II 70 enthält denselben Text.
5) Ich stimme ganz dem Urtheile Voigts bei a. a. O. S. 486 „Ueber die verschiedenen Regeln, welche Franciscus aufgesetzt, und über seine Anstrengungen, die päpstliche Bestätigung seiner Regel und damit seines Ordens zu erlangen, wird man niemals ins Klare kommen" u. s. w. — Das Fastengebot, welches Jordanus de Jane l. l. cap. XI p. 520 als der Regula prima angehörig bezeichnet, stimmt mit keinem der überlieferten Texte.
6) L. l. cap. XV 522 Et videns beatus Franciscus fratrem Caesarium sacris literis eruditum ipsi commisit, ut regulam, quam ipse simplicibus verbis conceperat, verbis evangelii adornaret. — Inedita ad primam vitam autoribus tribus sociis Acta S. S. mens. Octobr. tom. II 737 cap. IV § 51 B — petiissetque ab eo confirmari sibi regulam, quam scripserat verbis simplicibus, utens sermonibus sancti Evangelii etc. — Tractatus contra Beguinas et fratres minores, qui dicuntur spirituales Steph. Baluzii Miscellaneorum Lib. prim. p. 282 Quod beatus Franciscus prudenter attendens regulam suam nequaquam evangelium dicit etc. S. 187.
7) Reg. pr. cap. I — si vis perfectus esse — — possidebit.
8) Testamentum S. Francisci Acta S. S. l. l. 664 § 626 Sed sicut Deus mihi dedit pure et simpliciter dicere etc.
9) Wadding l. l. tom. II 69, 70 § XVIII.
10) Ib. 68 § XV.
11) L. l.
12) Laudes secundae regulae a b. patre (?) prolatae Holstenius-Brockie tom. III. 33.
13) Reichliche Belege für diese Stimmung im vierzehnten Jahrhundert giebt der liber sententiarum inquisitionis Tolosanae bei Limborch, Historia inquisitionis. S. daselbst S. 303, 305, 309, 318 quod regula idem est cum evangelio etc. 388, 389 u. s. w. Tractatus contra Beguinas et fratres Minores, qui dicuntur spirituales, Stephani Baluzii Miscellaneorum liber primus Parisiis 1678 p. 277, 278. — Litera magistrorum in theologia infrascriptroum, qui articulos infrascriptos de postilla fratris Petri Joannis

Olivi facta super Apocalypsi extractos diligenter examinaverunt etc. ib. 229, 237, 247, 253. Articuli probationum contra fratrem Ubertinum de Casali inductum a fratre Bonagratia ib. 297 Tertio dicit, quod praedicti et frater Petrus in suis libris tam in praedictis libellis et confessionibus ejus quam etiam in quibusdam aliis confessionibus et libellis docent, asserunt, tenent et defendunt, quod regula fratrum minorum est vere et proprie idem, quod evangelium etc.

14) Ebend. S. 388 Petrus hospitalis (dicit), quod nullus papa potest cassare aut disconfirmare regulam s. Francisci etc. — Renan, Revue des deux mondes XXXVI année Seconde période tom. 64 p. 106.

15) Testament. S. Franc. mens. Octobr. tom. II 664. Wadding, Annal. Min. tom. II 143 ad a. 1226 § XXXVI.

III.

S. 188 1) Der sechste Satz aus dem Introductorius bei Preger, Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris, Anhang Sextus error etc. giebt auch in dieser Beziehung Manches zu denken. Vergl. S. 199. Renan, Revue des deux mondes a. a. O. 122. — Hundeshagen, Der Communismus und die asketische Socialreform, Theolog. Studien und Kritiken 1845 II S. 589—593.

S. 189. 2) Vergl. mit meiner Erörterung die Bemerkungen bei Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, 1. Theil, Leipzig 1874, S. 199.

IV.

S. 191. 1) Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Erlangen 1832, S. 32. Preger, Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris, München 1874, S. 31. — Phantasien über Calabrien bei Renan a. a. O. S. 95.

2) S. unten Anmerk. 7.

3) Vergl. Salimbene Parmensis Chronica ex codice bibliothecae Vaticanae nunc primum edita Parmae 1857 p. 105 De sanctitate vero vitae Joachim praeter illa, quae in ipsius legenda leguntur etc. — Töche, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich VI. S. 178 berichtet über Joachim und seine Werke in völliger Unkenntniß aller neueren Untersuchungen mit einer bewunderungswürdigen Gläubigkeit.

4) Friederich, kritische Untersuchung der dem Abte Joachim von Floris zugeschriebenen Commentare zu Jesaias und Jeremias in Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, Zweiter Jahrgang 1859, S. 350—353. Döllinger, Der Weissagungsglaube und das Prophetenthum in der christlichen Zeit, Historisches Taschenbuch, begründet durch Fr. von Raumer, herausgegeben von Riehl, V. Folge, erster Jahrg. 1871, S. 322.

S. 192. 5) Friederich a. a. O. S. 351

6) Ueber Frankreich s. S. 208 (Wilhelm von St. Amour.) Ueber England s. Monumenta Franciscana ed. Brewer p. 147.

7) Die Aechtheit der drei Werke Concordia Veteris et Novi Testamenti, Expositio Apocalypsis, Psalterium decem chordarum ist von Preger, das Evangelium aeternum und Joachim von Floris, München 1874, S. 21 fd. bestritten. Dieselben sind — das wird zu bedenken gegeben — bis zum Jahre 1254 gar nicht bekannt, sind eine ganz neue mit Einem Male auftauchende literärische Erscheinung (was allein schon nach S. 25 für ihre Unächtheit spricht); sie werden vorher gar nicht citirt. Die letztere Behauptung ist unrichtig, wie der Verfasser schon von Renan, Revue des deux mondes 1866 tom. IV p. 98 hätte lernen können, welcher auf die Stelle bei Wilhelm von Auvergne (welcher im Jahre 1249 stirbt) de vir-

tutibus cap. XI Op. Paris 1674 tom. I 152 aufmerksam gemacht hat, wo die Expositio Apocalypsis und die Concordia erwähnt werden. In welchem Jahre jene Schrift abgefaßt sei, ist, so viel mir bekannt ist, nicht ausgemittelt, ebensowenig ob Citate auch bei anderen der ersten Hälfte des Jahrhunderts angehörenden Autoren vorkommen. Aber wie viele Forscher und wie lange Zeit müßten sie suchen, um auch nur über diesen einen Punkt zur Gewißheit zu gelangen! — Und doch werden Behauptungen dieser Art, trotzdem daß sie schon in so vielen Fällen widerlegt sind, immer noch mit dem größten Leichtsinn wiederholt! — Aber allerdings die drei Werke werden in den ersten 4 Decennien des Jahrhunderts weniger besprochen, als man in Betracht der persönlichen Bedeutung Joachims, des Umstands, daß er von den gleichzeitigen Päpsten zur Schriftstellerei ausdrücklich aufgefordert wurde (s. die Epistola Joachimi, welche der Concordia vorgesetzt ist), erwarten sollte. Das Concil zu Arles 1260 (Mansi XXIII 1045. Hefele, Conciliengeschichte VI 55) findet es bereits auffällig, daß die libri Joachitici usque ad haec tempora remanserunt intacti, utpote latitantes apud quosdam religiosos in angulis et antris. Indessen ist zu bedenken, daß dasselbe wesentlich unter dem Einfluß des Florentius seine Beschlüsse faßte, welcher als Ankläger Joachims vor der Untersuchungs-Commission in Anagni (s. oben S. 212) aufgetreten war, und darum die Vermuthung einer Uebertreibung begründet erscheint. Dessenungeachtet will ich die wesentliche Glaubwürdigkeit jener Angabe keineswegs antasten. Jene Bücher waren in der That eine literärische Seltenheit. Salimbene, Chronic. 141 betont es, daß Hugo bei Hyères alle Bücher Joachims besessen habe, und bekennt von sich (Chron. 122), daß er die „expositio abbatis" seit vielen Jahren nicht gelesen habe. Auch die Erzählung von dem Transport der Handschriften in das Franciscanerkloster in Pisa im J. 1248 (s. oben S. 214) giebt uns einen Begriff von dem Werthe, welchen man in den betheiligten Kreisen diesen Kleinodien beilegte. — Daß Salimbene die Titel der drei genannten Werke nicht citirt (abgesehen von einer nicht über den Verdacht der Interpolation erhabenen Stelle s. Preger a. a. O. S. 22 Anmerk. 2), kann bei einem Autor, bei welchem so vieles Verwunderliche vorkommt, nicht auffallen. Jedenfalls hat er damals, als er die Notiz über den Ausgang der Verhandlungen in Anagni, Chron. 233 schrieb, von der Existenz dieser Literatur gewußt. Gleichwohl nennt er die Titel nicht. Etwa weil sie ihm verdächtig schienen (Preger a. a. O. S. 22)? — Demselben, welcher in Bezug auf die Aechtheit der Commentare zum Jesaia und Jeremia keinerlei Scrupel hegte? — Dieser Franciscanermönch sollte den Muth gehabt haben, von dem Urtheile der päpstlichen Untersuchungs-Commission zu Anagni, welche den Joachimitischen Ursprung der drei Werke voraussetzt, abzuweichen? — Das hieße ihm grade in Bezug auf diesen einen Punkt eine kritische Scrupulosität zuschreiben, welche ihm bekanntlich in vielen anderen abzusprechen ist. — Bedenklicher als dies Schweigen ist eine Stelle, welche positiv zu beweisen scheint, daß er die Concordia nicht gekannt hat. Chron. 104 Igitur Joachim non limitavit aliquem certum terminum, licet quibusdam videtur quod sic. Und doch zeigen die von Hahn a. a. O. III S. 115 Anmerk. 1 aus der Concordia beigebrachten Stellen (Preger a. a. O. S. 27), daß ihr Verfasser das Jahr 1260 als den Anfang der letzten großen Weltperiode nennt. Folgt also nicht aus diesem Widerspruch, daß unser Schriftsteller das erwähnte Werk sei es nicht gekannt sei es nicht für Joachimitisch gehalten habe? — Allein dies einmal angenommen, aber nicht zugestanden, wie erklärt es sich denn, daß andere Leser Joachims anders urtheilen? (licet quibusdam videtur quod sic). Und Chronic. 131 da, wo er seinen zeitweiligen Abfall von der Ansicht der Joachimiten eingesteht, kennt er auch selbst jene Jahreszahl. Das Nämliche wird durch den Bericht über die Flagellanten Chron. 240 vorausgesetzt (vergl. oben S. 216). Und wenn Salimbene auch weder hier noch dort auf die Concordia sich beruft, so nennt

er doch mehrfach den Commentar zum Jeremia als ein Joachimitisches Buch; und in diesem ist ebenso wie in jener das Jahr 1260 ausgezeichnet. Dessenungeachtet lesen wir bei demselben Chronic. 103 die oben excerpirte Stelle! — Dieses Beweismittel Pregers ist also wirkungsunkräftig. — Aber vielleicht bewährt sich jenes andere besser, welches ihm der vielgerühmte Passauer Anonymus dargeboten hat. Schon Heinrich von Herford, Liber de memorabilibus rebus sive Chronica ed. Potthast, Göttingen 1859, p. 183 sagt Notandum est, quod pluribus videtur liber iste, qui dicitur Evangelium aeternum, non fuisse Joachim, sed aliquis vel aliqui moderni temporis composuerunt illum. Der erwähnte Anonymus aber sagt: Ex his autem, que dicuntur ibi de expositione historie de David potest intelligi, quod ille, qui composuit opus, quod dicitur Evangelium aeternum, non fuit Joachim, sed aliquis vel aliqui moderni temporis, quoniam facit ibi mentionem de Friderico imperatore persecutore Romane ecclesie. Berücksichtigt ist die Stelle Conc. lib. V. cap. 65 p. 95 nisi forte quia Antichristi multi erunt aliquis, dicat in Absalon non significari nisi (bei Preger a. a. O. S. 27 Anmerk. 1 ausgelassen) illum maximum persecutorem, quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, sed aliquem alium, secundum quod jam Romanam sedem legimus aliquos usurpasse. Et nuper sub Friderico imperatore accidisse comperimus. Der Anonymus denkt an Friedrich II., ebenso Preger. Die Voraussetzung beider ist, der Verfasser der Concordia, welcher für Joachim von Fiore gehalten sein will, ist hier in plumper Weise aus der Rolle gefallen. An Friedrich I. könne nicht gedacht werden (Preger a. a. O. S. 26, 27), denn er habe wohl Päpste bekämpft und Gegenpäpste aufgestellt, sei aber in Frieden und versöhnt mit der Kirche dahingegangen. „Es lag hinwieder auch bei dem Suchen nach Vorbildern für die letzte Zeit ganz ferne, in Absalom den Antichrist nicht vorgebildet zu sehen und bei der Ausdeutung seiner Geschichte auf den Gedanken zu kommen, daß in ihm nur einer der Antichriste vorgebildet sei, welche nach der Schrift jenem großen Verfolger vorangehen sollten." „Nur die Geschichte Friedrichs II. und eine bei seinem Tode eingetretene Enttäuschung giebt den Schlüssel zu dieser ganz unerwarteten Wendung. Die meisten Joachimiten hatten in Friedrich II. den Antichrist gesehen; sie waren, wie wir aus Salimbene wissen, bestürzt und enttäuscht, als er starb, ohne daß die Merkzeichen des Antichrists an ihm völlig hervorgetreten waren. Jetzt erst, nach dem Jahre 1250, lag es nahe, diesen Irrthum zu verwischen. So nur erklärt sich eine Einschränkung, auf die man bei der Ausdeutung der Geschichte Absaloms gar nicht kommen konnte; so nur die gesuchte Herbeiziehung eines Kaisers Friedrich." Allein wenn man Cap. 65 im Zusammenhange liest, so erkennt man leicht, wie der Verfasser zu „der ganz unerwarteten" Wendung gekommen ist. Er betrachtet zunächst den Absalom als Vorbild des Antichrists. Allein an dem Rechte dieser Betrachtung wird er durch den Umstand irre gemacht, daß von David erzählt wird, er habe bei der Nachricht von dem Tode Absaloms geweint. Er sucht das in doppelter Weise zu erklären, einmal durch die Erinnerung daran, daß doch auch Jesus über die Stadt, in welcher er gekreuzigt werden sollte, geweint habe, — er, der nicht wolle, daß irgend Jemand umkomme, sodann durch die Hypothese, daß in Absalom nicht das Vorbild des eigentlichen Antichrists, sondern eines der Antichristen zu sehen sei, welche nach der Schrift jenem großen Verfolger vorangehen sollten. Es ist eine Schwierigkeit in der Geschichte Davids und Absaloms selbst, welche den Schriftsteller auf diesen Gedanken bringt, nicht die Erfahrung, daß der Ausgang Friedrichs II. nur durch denselben in Einklang mit dem Vorbildlichen gebracht werden könne. Es kann also durchaus nicht von einer unerwarteten Wendung die Rede sein, — es kann die Stelle nicht erst 1250 geschrieben sein, da ich oben gezeigt habe, daß die Concordia überhaupt schon von Wilhelm von Auvergne gekannt sei. Also muß in derselben Friedrich I.

gemeint sein. Und grade mit dessen Geschichte, nicht aber mit der Friedrichs II. ist die Notiz in Uebereinstimmung. Von dem eigentlichen Antichrist war in der Mitte des Capitels gesagt, er suche den vicarius Christi zu vertilgen. Am Ende desselben erinnert der Verfasser daran, daß man lese, „Einige hätten den Römischen Stuhl usurpirt", um zu zeigen, daß die Annahme, Absalom sei nur das Vorbild eines der Antichristen, sich insofern empfehle, als dann die Erfüllung des Vorbildlichen in der bereits verlaufenen Geschichte nachgewiesen werden könne. Die Usurpatoren sind die Gegenpäpste (welche bekanntlich nur das Zeitalter Friedrichs I., nicht aber Friedrichs II. kennt); nicht aber diese, sondern derjenige, welcher sie aufgestellt hat, ist einer der Antichristen. Aber auch nur als solchen Friedrich I. zu bezeichnen, davor scheuet sich Joachim. Daher die „ganz unerwartete Wendung" Et nuper sub Friderico Imperatore accidisse comperimus. — Schließlich noch ein Wort über das Unternehmen Pregers (a. a. O. S. 28—30), das Selbstzeugniß Joachims in der der Concordia vorgesetzten Epist. (abgedruckt ebd. S. 38) wie das Zeugniß des Papstes Clemens III. in der Bulle vom 8. Juni 1188 Manrique, Annal. Cisterc. III 211, Jaffé N. 10085, abgedruckt bei Preger S. 39, zu entkräften. Beide Urkunden sollen, — müssen unächt sein, wenn die Ansicht von der Unächtheit der drei Werke haltbar sein soll. Denn in der Ep. Joach. werden dieselben als Schriften Joachims bezeichnet und in der päpstl. Urkunde wird bezeugt, daß die Expositio Apocalypsis und das Opus Concordiae von dem Adressaten abgefaßt sei. — Daß nun der Calabrese die Weisung ertheilt habe, seine Schriften der Römischen Curie zuzusenden zum Zweck der Billigung und etwaigen Verbesserung, ist eine zweifellose Thatsache, da wir darüber die ausdrückliche Erklärung der Lateran-Synode vom J. 1215 haben, abgedruckt bei Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen S. 268. Und bisher hat man meines Wissens nie daran gezweifelt, daß die schriftliche Weisung, auf welche hier Bezug genommen wird, die oben erwähnte Ep. sei, welche Joachims Namen zu Anfang nennt. In derselben wird erwähnt, daß von allen Werken des Verfassers allein der liber Concordiae bisher dem apostolischen Stuhle unterbreitet worden sei, weiter den Mitäbten, Prioren und den übrigen Brüdern unter Erinnerung an den vielleicht bald bevorstehenden Tod anbefohlen, alle Bücher, welche der Vollmachtgeber bereits abgefaßt habe oder etwa noch abfassen werde, (vor der Publication) jener höchsten geistlichen Behörde einzusenden, damit dieselben die vielleicht nöthigen Correcturen erhielten. Et exponentes ei meam circa ipsam devotionem et fidem et quod ea semper tenere paratus sim, quae ipsa statuit vel statuerit etc. heißt es am Schluß. Augenscheinlich entspricht das, was wir hier lesen, den Angaben der Conciliaren; von unserem Gegner wird das geläugnet. Allerdings einen dem auf uns gekommenen Briefe irgendwie ähnlichen hat Joachim geschrieben; „er mag seine Schriften als apostolicae sedis judicio approbanda angesehen, er mag auch das Wort seu etiam corrigenda noch hinzugefügt haben — er konnte ja eine Approbation für sehr nützlich und eine Correctur in dem, was er selbst auch als eine menschliche Zuthat zu den ihm gewordenen Offenbarungen ansehen mußte, für zulässig und gut erachtet haben —; aber die Concordia damit einleiten, daß man feierlich Zeugniß giebt von der großen Offenbarung, die einem über die ganze Concordia Alten und Neuen Testaments geworden, und dann eine Urkunde aufsetzen und alles Gewicht auf die päpstliche Correctur legen, sagen, man habe zwar auf Antrieb etlicher Päpste dies und das geschrieben, wie Gott und das eigene Vermögen es gab, aber man habe noch nicht alles dem Römischen Stuhl zur Correctur vorlegen können: das scheint mir entweder hier oder dort oder auch an beiden Orten gelogen. So spricht kein Prophet, er hätte denn zuvor für seine Inspirationen die Unverletzlichkeit gewahrt" (S. 30). So spricht, erwidere ich, jeder Prophet, welcher der Römisch-katholischen Kirche angehören und nicht in die Gefahr gerathen will, der Häresie angeklagt zu werden.

Grade die Vereinigung dessen, was von Preger einander entgegengesetzt wird, ist für alle ächt katholische Prophetie und Mystik charakteristisch, wie z. B. die Geschichte der Katherine von Siena, des Meisters Eckhart, in gewisser Weise Savonarolas zeigt. Es giebt kaum eine schlimmere Verkennung der ganzen Stellung Joachims, welchem es ein ebenso starkes Bedürfniß war, für einen treuen Sohn der katholischen Kirche als für einen Gottinspirirten Propheten zu gelten (vergl. oben S. 192, 193, 194), als das von dem Münchener Kritiker angedeutete Entweder — Oder. Ich halte die von ihm versuchte Beweisführung für durchaus mißlungen.

8) S. Anmerk. 7.

9) S. ebendas.

10) S. Cap. IV gegen Ende S. 196.

11) Ebd. und Cap. VI S. 199—201. Buch VII Cap. VII Anmk. 11.

12) Divini vatis abbatis Joachim liber concordiae novi et veteris Testamenti. Am Schlusse Venetiis completum fuit hoc opus per Simonem de Luere 13. April 1519. Lib. III cap. XII p. 30[b] Neque enim novum aliquid intelligere quaerimus de fide trinitatis, sed quod hactenus fide tenuimus et nunc tenemus. Ib. lib. I tract. II cap. IX p. 10 erste Sp. Sic sacra mysteria —— catholicam fidem. Engelhardt a. a. O. S. 59, 62.

13) S. die der Concordia etc. vorgesetzte Ep. Joachimi. — Honorii III. epist. Potthast, Reg. N. 6452.

14) Concord. lib. V cap. LXXIV. p. 103 Si quidem inter caetera etc. Psalterium decem chordarum (am Schlusse Venetiis in aedibus Francisci Bindoni et Maphei Pasini sociorum anno Domini MDXXVII die XVIII mensis Martii) p. 239 zweite Spalte unten.

14[a]) Von Schmidt, Jahrbücher für deutsche Theologie Bd. XIII S. 603 mit Unrecht geläugnet s. Concord. lib. I cap. I p. 1 zweite Sp. lib. II tract. II cap. V. p. 21[b] Oportet ergo mutare vitam etc. lib. V c. LIII p 86 Psalter. decem chordarum p. 245[b]. Das Wahre ist, daß dergleichen allerdings erheblich zurücktritt.

S. 193. 15) Concord. lib. V cap. LXXIII p. 101 — praecedens de ventre litterae etc. lib. V cap. LXXXVI. Schluß S. 125 lib. V. cap. CXIX p 135 Sciant ergo et hoc oro, ut sciant, non ex praesumptione superba sed nec alicujus pietatis securitate haec me attentare voluisse etc.

16) Ib. lib. V cap. XXII p. 71 Non ait absolute etc. Damit sind freilich die einschränkenden, von Hahn, Geschichte der mittelalterlichen Ketzer Bd. III S. 174 Anmerk. 1 nachgewiesenen Stellen und weiter lib. V cap. XXXV p. 75 — sed tamen quo ordine — ignoramus etc. Expos. in Apocal. 146 zu vergleichen.

17) Conc. lib. II tractat. I cap. I l. l. p. 6[b] quia dignum non erat, ut talia posset humanitas ejus suggerere lingua carnis qualia spiritus ille sanctus, qui procedit ex illo. Vergl. die ganze zweite Spalte dieser Seite. Ib. cap. VIII gegen Ende.

18) Expositio magni prophetae abbatis Joachim in Apocalypsin p. 95[b] erste Sp.

19) Concord. lib. II tract. I p. 6 Erat autem locus tenebrosus etc. Ib. lib. V. cap. LXVIII p. 96[b]. Hahn a. a. O. S. 125.

20) Expositio in Apocalypsin p. 20 zweite Spalte Mitte. Concord. lib. V cap. LVII p. 88[b] Prius enim oportebat praedicare evangelium secundum litteram etc. Exposit. in Apocal. p. 25 erste Sp.

21) Evangelium aeternum, quod est in spiritu, quoniam utique evangelium, quod est in littera, est non aeternum bei Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, Gotha 1856, zweiten Bandes zweite Abtheil. S. 456 Anmerk. 5, wo Exposit. in Apoc. p. 95 citirt wird; aber hier findet sich die Stelle nicht, die dem Wortlaut nach auch anderswo von mir nicht hat ausgemittelt werden können. Aberdie ganze Erörterung a. a. O. S. 94—97 vertritt den Gedanken. Dagegen Exposit.

in Ap. p. 172 zu Apok. XIV 6 εὐαγγέλλιον αἰώνιον wird der Text von dem Verf. nicht für seine Zwecke verwendet.

22) Exposit. in Apoc. p. 95 — de veritate, quae est in spiritu etc. p. 96, 97. Concord. lib. V cap. LXXIV p. 103 zweite Spalte Mitte. Ib. lib. V cap. LVII p. 89 zweite Spalte oben. lib. V. cap. LXXXVI p. 114 zweite Sp. lib. V. cap. LXVIII p. 96ᵇ. Et in primo quidem statu tamquam in profundae noctis caligine ostensum est mysterium regni Dei, in secundo claruit ut in aurora, in tertio splendebit sicut in perfecto die.

23) Friederich a. a. O. S. 473, 475, 478. Engelhardt a. a. O. S. 59, S.194.
62, 140.

24) Z. B. Concord. lib. I cap. I p. 1 Nec mirum etc.

25) Concord. Praef. drittes Blatt erste Seite erste Spalte oben Melius enim est salva fide opinioni cedere, ubi certitudo non est quam definire aliquid pertinaciter, quod neque rationi neque auctoritati consentit etc.

26) Ib. lib. V cap. LXXIV p. 103 — spiritalis intellectus, qui est ignis divinus, per quem spiritalis homo judicat omnia etc. Ibid. cap. LXXVII p. 105 zweite Spalte unten lib. II tr. I cap. V Spiritus sanctus exhibet libertatem etc. lib. V. cap. LXVIII p. 96ᵇ zweite Spalte Mitte ut omnes electi sint docibiles Dei etc. Psalter. p. 241.

27) S. z. B. Conc. lib. V cap. XL p. 78 Effringere — — loquuntur lib. III p. II cap. III gegen Ende lib. II tract. I cap. I p. 5ᵇ — ut omnem philosophicae superstitionis vanitatem excludat etc. Exposit. in Apocal. p. 60, 60ᵇ, 130ᵇ, 149ᵇ. Friederich a. a. O. S. 475.

28) Hahn a. a. O. Bd. III S. 127 Anmerk. 3, 4, S. 128 Anmerk. 1. S.195.

29) S. Anmerk. 22, Hahn a. a. O. 106—116.

30) Concord. lib. II tract. I cap. XVI p. 12ᵇ unten lib. V. c. LXXXIX p 117ᵇ.

31) Die wichtigen Stellen bei Salimbene, Chronica e codice biblio- S.196.
thecae Vaticanae nunc primum edita Parmae 1857 p. 8, 58, 89, 101, 102, 103, 105, 123, 131 und die Siebentes Buch Cap. XI Anmerk. 2 anzuführenden.

V.

1) Wadding, Annal. Minorum tom. II 244 Sbaralea, Bullarium Franciscanum tom. I 68.

2) Ib. Et cum ex longa familiaritate, quam idem confessor nobiscum habuit, plenius noverimus intentionem ipsius etc. (Ueber die Wahl und Erhebung des Hugolinus zum Cardinal-Protector des Ordens s. Jordan. de Jane cap. 14 p. 522, dazu Voigt S. 482, Salimbene l. l. p. 194). Sane quamvis — — piam intentionem etc.

3) S. Anmerk. 2. S.197.

4) Wadding l. l. praesertim cum — — numquam omnia possint ad literam observari etc.

5) Ueber die Anhänglichkeit der Franciscaner an die Person Gregors IX., welche hinreichend bekannt ist, s. noch die Verse Peters de Vinea bei Huillard-Bréholles, Vie et correspondance de Pierre de la V. 405, 406.

6) Dafür kann ich, was die Zeit Gregors IX., Innocenz IV., Alexanders IV. angeht, einen überzeugenden Beweis nicht liefern. Eine glaubwürdige Ueberlieferung, welche in dieser Hinsicht zu verwerthen wäre, ist mir nicht bekannt. Sollte eine solche wirklich nicht vorhanden sein, so wäre ich geneigt, darin lediglich einen Zufall zu sehen. Mir ist wahrscheinlich, daß innerhalb des Kreises der Minorität der Franciscaner die Klage, welche Petrus Johannes Olivi mit besonderer Bitterkeit erhoben hat, längst ausgesprochen war. Littera magistrorum etc., qui articulos infra scriptos

de postilla Petri Joannis Olivi — — extractos examinaverunt etc. Baluzii Miscellaneorum lib. primus Parisiis 1678 p. 228 § XXII p. 229 § XXIII — tempore, quo ejus regula est a pluribus nequiter et sophistice impugnanda etc. p. 239 § XXX p. 252 § XLIV p. 253 § XLV Statuet — — — defensare. — Zeichen der Verstimmung „der Eiferer" unter den Franciscanern gegen die Curie sind auch die antirömischen Stellen in der Pseudojoachimschen Expositio in Jeremiam prophetam Venetiis 1525, Coloniae 1577 und diejenigen, welche die Bedrängnisse der treuen Franciscaner weissagen. Friederich, Kritische Untersuchung der dem Abte Joachim von Floris zugeschriebenen Commentare zu Jesaias und Jeremia, Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie Bd. I S. 475 bis 477, Hahn, Geschichte der Ketzer des Mittelalters Bd. III S. 101 Anmerk. 2.

7) Unsere kirchengeschichtlichen Hand- und Lehrbücher gebrauchen ohne alles Recht den Namen Spiritualen zur Bezeichnung der strengeren Partei schon in der Mitte des 13. Jahrhunderts. S. dagegen die richtige Bemerkung bei Riezler, Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers S. 61 Anmerk. 1. — Petri Olivi Baluz. Miscell. (s. Anmerk. 6) p. 237 — e contra a spiritalibus ferventius defendenda etc. — Guilelm. de S. Amore de periculis novissimorum temporum Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum etc. opera et studio Edwardi Brown Londini 1690 p. 28 cap. VIII Septimum signum quod appropinquante consummatione saeculi quidam, qui videntur in Ecclesia maximi zelatores fidei etc.

S. 198. 8) Thomas de Eccleston de adventu minorum in Angliam c. XII. Brewer, Monumenta Franciscana, London 1858, p. 51 Sed et frater Leo, socius sancti Francisci, dixit fratri Petro — — — quod multa fuerunt tunc (in quodam raptu contemplationis) sibi revelata, quae nulli viventi umquam communicavit etc. — Ib. c. XIV p. 69. Praeterea dixit (frater Willielmus), quod oportebat considerare mentem sancti Francisci et intentionem in regula; alioquin sicut insensibiliter crescunt pili barbae, sic crescent superfluitates in ordine etc. — Litera magistrorum etc., qui de postilla Petri Joannis Olivi de Apocalypsi facta articulos extractos examinaverunt Baluzii Miscellaneorum lib. I p. 253 XLV.

VI.

1) Wilhelm von St. Amour de periculis novissimorum temporum Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum opera et studio Edwardi Brown Londini 1690 p. 27 c. VIII (eine Ueberarbeitung der im J. 1255 abgefaßten Schrift; daher die hier vorkommende Jahreszahl 1264 erklärbar wird, s. Preger, Geschichte der deutschen Mystik I S. 207) behauptet, daß die Jüngerschaft des ewigen Evangeliums schon seit 55 Jahren agitire. Vergl. Sermo II l. l. 55. Die Angabe erklärt sich am leichtesten, wenn man mit Engelhardt, Kirchenhistorische Abhandlungen S. 262 (dessen Combination Preger a. a. O. lediglich wiederholt) annimmt, daß dieser Autor dieselbe in Verbindung bringe mit der Secte der Amalricaner, deren Entdeckung in das Jahr 1209 fällt.

2) Alexander IV. in seiner Ep. du Plessis d'Argentré Coll. t. I 165 sagt ausdrücklich, daß der Introductorius an seinen Vorgänger Innocenz IV. eingesandt worden sei, welcher letztere schon am 7. December 1254 starb. Dennoch ist es erlaubt anzunehmen, daß der Bischof Reginald von Paris, ohne von diesem Todesfall zu wissen, das Packet erst in der zweiten Hälfte des Monats December abgehen ließ, dasselbe aber dennoch an Innocenz IV. adressirte; weiter, daß dasselbe erst im Anfange Januar 1255 in die Hände des schon am 12. December 1254 erwählten Papstes Alexander IV.

gelangte. — Le Roman de la Rose Nouvelle édition par M. Méon tom. II. 368 v. 11999 Et l'an de l'incarnation mil et deus cens cinc et cinquante. Guilelm. de St. Amore l. 1 c. VIII primo Parisius (so ist zu lesen statt des sinnlosen suis) — — anno Domini 1255.

3) In der ep. Innocentii IV. Bulaeus, Historia Univ. Paris. tom. III S. 199. 276, Wadding, Annal. Minorum t. III 248 canonicus Belvacensis, procurator magistrorum et scholarium Parisiensium genannt. Bei Salimbene Chron. l. l. 129 heißt er magister. — Histoire littéraire de la France tom. XIX 197; Notices supplémentaires tom. XXI 468.

4) S. S. 210.

5) S. ebendas.

6) Salimbene, Chronica ex codice bibliothecae Vaticanae nunc primum edita Parmae 1857 p. 233 — et Parisius fecit (Ghirardinus de burgo Sancti Donini) istum libellum et ignorantibus fratribus divulgavit etc. Daß auch dies in Paris geschehen sei, wird freilich nicht ausdrücklich berichtet. Da der Introductorius aber hier zuerst bekannt wird (s. Anmerk. 2), liegt es nahe, als Stätte des divulgare die genannte Stadt anzunehmen.

7) S. Anmerk. 2.

8) S. Anmerk. 1.

9) Guilelmi de S. Amore sermo II Brown l. l. 51 unten De istis novis periculis etc.

10) Daß das Wort „evangelium aeternum" a. von den drei ächten S. 200. (s. Cap. IV Anmerk. 7) Schriften Joachims gebraucht worden sei, wird bewiesen durch die Excerptsätze in Henrici de Hervordia Chron. ed. Potthast p. 181 und bei dem von Preger als Passauer Anonymus bezeichneten Autor (s. das Evangelium aeternum und der Abt Joachim am Schlusse), durch das Sitzungsprotocoll von Anagni, Quétif et Échard l. l. 202 vergl. du Plessis d'Argentré l. l. I 163, 164. Daß es b. die Lehre Joachims bedeute, zeigen die nämlichen Citate. Diese richtige Erkenntniß hatten bereits Engelhardt a. a. O. S. 19, 37 und Gieseler II 2 S. 356 § 70 Anmerk. 9. Auch daß man den Introductorius mehrfach als ersten Theil des evangel. aetern. bezeichnete, konnte, schon ehe die Chronik Heinrichs von Herford und die Mittheilungen über den Passauer Anonymus bekannt waren, Jeder erfahren, welcher sich die Mühe gab, du Plessis d'Argentré I 164 zweite Spalte Mitte zu lesen. Es ist daher völlig unbegreiflich, wie Preger a. a. O. S. 7, 15, 16, 19 behaupten kann, daß jene längst vor ihm „gesicherten" Ergebnisse der Forschung erst durch ihn „gesichert" seien. — Döllinger, Der Weissagungsglaube und das Prophetenthum in der christlichen Zeit, Riehl, Historisches Taschenbuch, Fünfte Folge, erster Jahrgang, S. 331. Daß das Wort aber c. auch zur Bezeichnung des künftigen Weltzustandes selbst diene, würde die höchste innere Wahrscheinlichkeit haben, auch wenn keine ausdrückliche Zeugnisse für diesen Sprachgebrauch beigebracht werden könnten. Denn wie in unserer Deutschen Rede „Evangelium" die Evangelienbücher, weiter den Inhalt als Lehre, endlich die geschichtliche Periode des Evangeliums bedeutet: so wird man auch „evangelium aeternum" in diesem dreifachen Sinne gebraucht haben. Ich finde aber ein Zeugniß in dem Excerptsatze quod adveniente evangelio Spiritus sancti sive clarescente opere Joachim, quod dicitur evangelium aeternum etc. Vergl. Salimbene Parm. Chronica Parmae 1857 p. 240. In eodem anno (1260), debebat inchoari doctrina Joachym abbatis etc.

11) Cf. Salimbene l. l. 233 Alter vero libellus continebat multas falsitates contra doctrinam abbatis Joachym, quas abbas non scripserat etc.

12) Ib. 233 (s. Anm. 6), 236, 102 Histoire littéraire de la Fr. XXI 471. S. 201.

13) S. S. 200 Zeile 23—25 von ob.

14) S. Anmerk. 10. S. 202.

15) Ebd. am Ende.

16) S. die Stellen aus dem Pseudojoachimitischen Commentar zum Jeremia bei Hahn a. a. O. III S. 123 Anmerk. 8. — Thes. VII quod nullus simpliciter idoneus est ad instruendum homines de spiritualibus et aeternis nisi illi, qui nudis pedibus incedunt.

17) Sitzungsprotocoll von Anagni (s. VII Anmk. 1) Ms. N. 1726 Paris. Fol. 102 nach Renan, Revue des deux mondes tom. 64 p. 116 Anmerk. 2 (vergl. ebend. S. 111 unten) Sic in principio tertii status erunt tres similes illorum scilicet vir indutus lineis et angelus quidam habens falcem acutam et alius angelus habens signum Dei vivi (scilicet sanctus Franciscus). Et habuit (du Plessis d'Argentré I164 habebit) etc. Der Text ist undeutlich in mehr als einer Hinsicht, das Perfectum habuit im Vergleich mit dem vorhergehenden erunt mir geradezu unverständlich; aber so viel erhellet doch, daß hier ein Wiedererscheinen des Franciscus ausgesagt wird (von welchem auch Peter Johann von Olivi Baluzii Miscellaneorum lib. prim. Parisiis 1778 p. 235 XXVIII Hic ergo angelus est Franciscus, evangelicae vitae et regulae sexto et septimo tempore propagandae et magnificendae renovator et summus post Christum et ejus matrem observator 236, 246 XXXVIII redet). Wir erfahren nicht, daß dasselbe irgend welche Beziehung auch auf die von ihm herrührende Regel habe; aber mir scheint die Frage, wie die Aufklärer, von welchen in meiner obigen Darstellung die Rede ist, das Verhältniß der Lehre Joachims zu der Regel sich gedacht haben, kaum anders beantwortet werden zu können als dort geschehen ist. — Da in dem dritten Zeitalter alles Buchstäbliche aufhören soll, so hätte in Uebereinstimmung mit diesem Gedanken gelehrt werden müssen, daß auch der Buchstabe der Regel dann sein Ende haben werde. Da derselbe aber als Werk des übernatürlich inspirirten Heiligen seine unverbrüchliche Geltung haben soll, so scheint es kaum möglich anzunehmen, daß die spirituale Deutung auf irgend welche andere Weise zu Stande käme als durch ihn als den Verklärten. — Nicht ganz richtig ist die Behauptung bei Schmidt, Jahrbücher für Deutsche Theologie Bd. XIII S. 603, daß die Lehre von der Wiederkunft Christi bei Joachim unklar sei. Der Name desselben kommt doch auch in eschatologischer Beziehung vor Conc. lib. V cap. CXI p. 127b lib. V cap. CXVII p. 133b. — Lib. V cap. XLI.

18) S. die Anmerk. 17 beigebrachte Stelle.

VII.

1) Die bezüglichen Documente sind enthalten

a) im Cod. N. 1706 der Bibliothek zu Paris, welcher das Sitzungsprotocoll von Anagni (S. S. 212) und — nach Einschaltung des Verzeichnisses der errores philosophorum — die Reihe der aus dem Introductorius und dem Evangelium aeternum excerpirten Sätze enthält. Denselben hat du Plessis d'Argentré unter der Bezeichnung N. 990 benutzt. Der gedruckte Text Collectio judiciorum tom. I 163, 164 bietet nach Renan, Revue des deux mondes tom. 64 p. 109 wichtige Lücken, die von ihm S 109 Anmerk. 3 S. 110 Anm. 2 (diese Stelle schon bei Quétif et Échard, Script. Ord. praed. tom. I 202) S. 113 Anmerk. 1 S. 116 Anmerk. 1, 2 ergänzt sind.

b) im Cod. N. 1726, welchen bereits Quetif und Echard kannten und aus welchem sie a. a. O. Auszüge mitgetheilt haben. Dies wird freilich von Renan S. 108 berichtet, später aber ignorirt. — Die in demselben enthaltenen Schriftstücke sind verschiedenen Inhalts; zwei beziehen sich auf das Evangelium aeternum. Das eine, 78 Folio-Blätter umfassend, ist ein Extract aus den ächten und unächten Büchern Joachims ohne irgend welche Glosse, das andere ein Text des Sitzungsprotocolls von Anagni mit dem in N. 1706 überlieferten meist zusammenstimmend, aber auch von demselben

abweichend. Derselbe, von Quetif und Echard nicht vollständig mitgetheilt, wurde von Renan ebenfalls ergänzt S. 110 Anmerk. 8, wo der Anfang durch einen Satz vervollständigt, auch der andere Primo notandum est fundamentum doctrinae Joachim und die auf Gerard bezüglichen Stellen aus Fol. 94, 96, 99, 100, 102 abgedruckt sind. Aber trotz dieser Beiträge gewinnen wir eine völlig sichere Einsicht in die Beschaffenheit des Textes des Ganzen nicht, dessen Veröffentlichung durch den Druck immer noch zu wünschen übrig bleibt.

c) Dazu kommen die Excerptsätze, welche sich bei Henric. de Herevordia, Lib. de rebus memorabilibus sive Chronicon ed. Potthast Gotting. 1859 p. 181 und in zwei Münchener Handschriften Cod. lat. N. 311 memb. und N. 9558 membr. (s. Preger, Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris, München 1874 S. 19) finden. Unter Benutzung dieser Hülfsmittel hat P. den Text herzustellen versucht. Derselbe ist vollständiger als derjenige, welchen man in der Pariser Handschrift N. 1706 (s. a) liest, vollständiger als der von Nic. Eymerich, Directorium Inquisit. Romanae P. II q. 9 § 4, Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Erlangen 1832 S. 21 § 9 gegebene. Außerdem bietet er Varianten. — Es fragt sich, welchen literärischen Ursprung diese Excerptsätze haben. Dieselben, den meisten Historikern nur aus den letztgenannten Schriftstellern bekannt, wurden bisher als Excerptsätze lediglich aus dem Introductorius beurtheilt: was freilich schwer begreiflich ist, da ja bereits in dem Abdruck in der Collectio judiciorum t. I 164 deutlich diejenigen, welche aus dem Praeparatorium = Introductorius (der auch die prima pars evangelii aeterni heiße) entnommen sind, von denjenigen unterschieden werden, welche aus der secunda pars = Concordia Veteris et Novi Testamenti u. s. w. excerpirt sein sollen. Es bedurfte, um sich von der Unrichtigkeit der gewöhnlichen Ansicht zu überzeugen, keineswegs erst, wie Preger S. 17 meint, der Vergleichung der Angaben bei Heinrich von Herford und in den Münchener Handschriften; man brauchte nur die Collectio judiciorum t. I 164 zweite Spalte Mitte nachzusehen, wie Renan a. a. O. S. 114 gethan hat. — Aber woher stammen diese Sätze zuhöchst? — Es finden sich wiederholt die Ausdrücke errores extrahi possunt, error extrahi potest in Bezug auf den Introductorius und den lib. I II III Concordiae Veteris et Novi Testamenti. Dagegen in Bezug auf lib. IV und lib. V desselben Buchs lesen wir das Wort inveniuntur. (In den Münchener Handschriften sind überdies, freilich nicht jedesmal, wie Preger S. 18 berichtet, aberdoch an sieben Stellen — bei Heinreich von Herford an vier Stellen — auch die Unterabtheilungen tractatus de Job, tractatus de Joseph etc. angegeben.) Der Unterschied ist auffallend. Sollten der oder die Verfasser dieser Sammlung von Sätzen dadurch haben andeuten wollen, daß diejenigen, welche dem vierten und dem fünften Buche zugeschrieben werden, daselbst sich wörtlich fänden, in den drei ersten Büchern dagegen und in dem Introductorius dem Leser nur Stellen begegneten, welche so gedeutet werden könnten, wie in den präciser formulirten Sätzen angegeben ist? — Vergleichen wir die Sätze, welche sich selbst auf das vierte und fünfte Buch der Conc. Vet. et Nov. Test. zurückführen mit der gedruckten Ausgabe, so lassen sich die meisten (Preger a. a. O., S. 19 behauptet „alle"; ich bin nicht so glücklich dies mit Ueberzeugung constatiren zu können) derselben, wenn nicht in einem völlig identischen, doch in einem sehr ähnlichen Texte finden. Was dagegen betrifft die errores, qui ex primo secundo tertio libro extrahi possunt, so sind sehr viele sei es unberechtigte Ueberspannungen ächter Sätze (Engelhardt a. a. O. S. 69—81 § 19—22, vergl. Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, Leipzig 1874 I S. 205), sei es Entstellungen. Thesen wie die quod evangelium Christi neminem ducit ad perfectum — quod adveniente evangelio spiritus sancti sive clarescente opere Joachim, quod dicitur evangelium aeternum sive spiritus sancti, evacuabitur evangelium Christi — quod papa grae-

cus magis ambulat secundum spiritum quam latinus u. s. w. können nicht einmal auf Stellen in den ächten Schriften zurückgeführt werden, welche dort umgedeutet wären. Es ist völlig überflüssig darnach zu suchen; Jeder, welcher sich mit jenen beschäftigt hat, darf urtheilen, daß es unmöglich sei dergleichen zu finden. — Aber wem ist die Abfassung dieser „Excerptsätze" zuzuschreiben? — Man könnte an die Commission in Anagni denken. Allein diese selbst hat ja lediglich aus dem Introductorius „excerpirt", Quétif et Échard l. l. I 202. — Preger, Das Evang. aetern. S. 10 hat die Vermuthung ausgesprochen, daß das Actenstück auf Veranlassung der Pariser Untersuchung zu Stande gekommen sei. Aber ich kenne eine solche gar nicht. Der Bischof Reginald von Paris hat nicht schon von ihm oder einer Commission excerpirte Sätze zum Zweck der Censurirung an den Papst eingesandt, sondern den Introductorius selbst, s. Alex. ep. du Plessis d'Argentré I 165. Nachdem dieser im Ganzen von jenem verurtheilt worden, war eine weitere Untersuchung in Paris überflüssig: was zum Ueberfluß auf das Deutlichste durch das citirte päpstliche Schreiben bestätigt wird, welches den Empfänger beauftragt, gegen die Besitzer der Handschriften des Introductorius und der aliae schedulae vorzugehen. In Bezug auf die letzteren bemerkt Alexander IV., „sie enthielten Vieles, was in jenem Büchlein sich nicht fände und, wie man sage, mit Unrecht demselben zugeschrieben worden sei." Vergl. Preger, Das Evang. aet. S. 13. Diese Worte scheinen auf wirkliche oder vorgebliche Excerpte aus Joachims Schriften bezogen werden zu können. Vielleicht auf die auf uns gekommenen abgesehen von den sieben ersten? — Sollten etwa die schedulae, auf welchen jene verzeichnet waren, neben dem Introductorius an den Papst eingesandt sein? — Er sagt das freilich mit keinem Worte, verneint es aber auch nicht: es scheint also erlaubt zu sein, sich den Hergang der Dinge so vorzustellen. Die Worte, denen wir bisher ein befriedigendes Verständniß nicht haben abgewinnen können, extrahi possunt, scheinen durch diese Combination erklärt zu werden. War etwa die Absicht damit auszusagen, daß der Sinn dieser Sätze allenfalls bei ungünstiger Deutung der Worte der bezüglichen Stellen dort gefunden werden könnte? — Wer meinen sollte, diese Frage bejahen zu können, würde zu der Annahme genöthigt sein, daß die Ueberschriften, welche mit extrahi possunt, extrahi potest schließen, von einem Anderen als dem Verfasser der Excerptsätze, etwa von einem Neutralen herrührten. Natürlich müßte dann aber auch in Bezug auf die ersten sieben Sätze geurtheilt werden müssen, daß sie nur nach der Ansicht der Gegner in dem Introductorius gefunden würden. Wir hätten also, selbst was diese angeht, keine unbedingte Sicherheit dafür, daß der Wortlaut völlig unentstellt uns erhalten wäre. Indessen um so schwerer wäre es in diesem Falle das später gebrauchte Wort inveniuntur zu erklären. Ueberdies begründet die unbefangene Lectüre der Urkunde in keiner Weise die Vermuthung, daß Ueberschriften und Excerptsätze auf verschiedene Verfasser zurückzuführen seien. Es bleibt die Meinung die berechtigtere, daß Beides von demselben herrühre, — aber freilich auch die schon erwähnte Schwierigkeit unverändert. – Ich muß leider mit dem Resultate schließen, daß ich den Ursprung der Urkunde nicht zu erklären vermag.

S. 203. 2) S. Anmerk. 1.

3) Im Sitzungsprotocoll von Anagni (s. Anmerk. 1) quod evangelium Christi sit literale: Du Plessis d'Argentré tom. I. 163.

4) Ebd. Item 30 comparat Vetus Testamentum cortici, Novum testae, Aeternum nucleo.

5) Octavus est, quod sicut veniente Johanne baptista ea, quae praeterierunt, reputata sunt vetera propter nova supervenientia, ita adveniente tempore Spiritus sancti sive tertio statu mundi ea, quae praecesserunt, et reputabuntur vetera propter nova, quae supervenient etc.

6) Tertius, quod Novum Testamentum evacuandum est sicut Vetus

evacuatum est. Quartus est, quod Novum Testamentum non durabit in virtute sua nisi per VI annos proxime futuros i. e. usque ad annum incarnationis Domini MCCLX.

7) Tertius est (de secundo libro ejusdem partis), quod spiritalis intelligentia. Novi T. non est commissa papae etc. S. 204.

8) Primus est (de secundo libro ejusdem partis), quod evangelium Christi neminem ducit ad perfectum.

9) S. Anmerk. 6. Secundus est (de secundo libro ejusdem partis), quod adveniente evangelio Spiritus sancti sive clarescente opere Joachim, quod dicitur evangelium aeternum sive Spiritus sancti, evacuabitur evangelium Christi.

10) Octavus est (de secundo libro ejusdem partis), — — quod Novum Testamentum reputabitur Vetus et projicietur.

11) Sitzungsprotocoll von Anagni du Plessis d'Argentré tom. I 163, 164 Quod item 30 capitulo dicit, quod alia est scriptura divina, quae data est fidelibus eo tempore, quo Deus Pater dictus est operari, et alia, quae data est Christianis eo tempore, quo Deus Filius dictus est operari, et alia, quae danda erit eo tempore, quo Spiritus Sanctus proprietates mysterii Trinitatis operabitur. Das Wort Christiani paßt nicht zu dem, was über die Beschaffenheit und die geistigen Bedürfnisse derer ausgesagt wird, welche das dritte Weltalter erleben. Diese werden daher hier durch keinen Namen ausgezeichnet.

12) S. Anmerk. 6. Item (in eodem quinto libro) invenitur, quod sacramenta novae legis evacuabuntur in tertio statu mundi etc. Item in eodem libro in historia de tractatu Judith invenitur, quod sacramenta novae legis non durabunt a modo nisi per sex annos. Vergl. Anmerk. 13.

13) Secundus (de primo libro hujus partis), quod ecclesia nondum peperit neque pariet filios ante finem regni imperialis (d'Argentré temporalis), quod finietur post sex annos proxime sequentes. Per hoc datur intelligi, quod religio Christiana, quae jam multos peperit vocatos ad fidem Christi, non est ecclesia. — Secundus error (de prima parte hujus libri), quod evangelium Christi non est evangelium regni ac per hoc non est aedificatorium ecclesiae.

14) Primus error est (de prima parte hujus libri), quod evangelium aeternum, quod idem est, quod doctrina Joachim, excellit doctrinam Christi et omne Vetus et Novum Testamentum. — Secundus est (de secundo libro hujus partis), quod adveniente evangelio Spiritus Sancti sive clarescente opere Joachim, quod dicitur evangelium aeternum sive Spiritus Sancti, evacuabitur evangelium Christi.

15) S. Anmerk. 14.

16) Quintus error est (de prima parte hujus libri), quod illi, qui erunt ultra tempus praedictum, non tenentur recipere Novum Testamentum.

17) Quartus est (de secundo libro ejusdem partis), quod tertius ordo electorum, qui secundum eundem librum est ordo religiosorum, non tenetur se exponere morti pro defensione fidei aut pro conservatione cultus Christi in aliis hominibus. — cf. Anmerk. 22.

18) Sextus error est (de prima parte hujus libri), quod evangelio Christi aliud evangelium succedet et ita per contrarium sacerdotio Christi aliud sacerdotium succedet.

19) Vergl. Anmerk. 14 den zweiten Satz.

20) Sitzungsprotocoll von Anagni bei Renan a. a. O. 126 Anmerk. 4. Item X capitulo D. dicit, quod tertius status mundi, qui est proprius Spiritus Sancti, erit sine aenigmate et sine figuris, unde circa medium ejusdem capituli ponit haec verba: „Apostolus 1. Corinth. XIII loquens de fide et caritate distinguendo statum fidei, scilicet secundum statum

mundi, qui aenigmaticus est, a statu caritatis, qui proprius Spiritus Sancti est et est sine aenigmate, figuravit duorum Testamentorum (differentiam), ut patet alibi, quia comparando unum ad aliud dicit: Ex parte cognoscimus et ex parte prophetamus et hoc quantum ad secundum: quum venerit, quod perfectum est, scilicet tempus caritatis, quod est tertius status mundi, evacuabitur quod ex parte est, quasi dicat: Tunc cessabunt omnes figurae et veritas duorum Testamentorum sine velamine apparebit" etc.

21) S. Anmerk. 12.

S. 205. 22) Quintus est (de secundo libro ejusdem partis), quod recessus ecclesiae Graecorum a Romana ecclesia fuit de Spiritu Sancto et per hoc datur intelligi, quod viri spirituales non tenentur obedire Romanae ecclesiae nec acquiescere ejus judiciis et in his, quae Dei sunt.

23) Sextus est (de secundo libro ejusdem partis), quod Papa Graecus magis ambulat secundum Spiritum quam Papa Latinus ac per hoc magis est in statu salvandorum et quod magis ei adhaerendum est quam Papae Romanorum sive Romanae ecclesiae.

24) S. Anmerk. 23.

25) Septimus est (de secundo libro ejusdem partis), quod — per hoc datur intelligi, quod Pater salvum faciet populum judaicum, quia ipsum repraesentat. — De primo libro hujus (secundae) partis primus potest extrahi error iste: videlicet quod quantumcunque Dominus affliget Judaeos in hoc mundo, tamen aliquos reservabit, quibus benefaciet in fine etiam manentibus in judaismo et quod in fine liberabit eos ab omni impugnatione hominum etiam in judaismo manentes.

VIII.

S. 207. 1) Septimus est (de prima parte hujus libri) quod nullus simplicitur idoneus est ad instruendum homines de spiritualibus et aeternis nisi illi, qui nudis pedibus incedunt.

2) In secundo vero tractatu ejusdem quarti libri errores inveniunter: Primus est, quod Christus et sancti Apostoli ejus non perfecti in vita contemplativa etc.

3) Anders urtheilt Renan, Averroes ed. II p. 159, 160.

IX.

S. 208. 1) S. oben S. 183.

2) Renan a. a. O. S. 120.

3) Histoire littéraire de la France tom. XIX 215.

4) De novissimis periculis etc. Brown l. l. 41 Trigesimum septimum signum est, quod veri apostoli non intendunt nec innituntur rationibus logicis aut philosophicis. Illi ergo praedicatores, qui hujusmodi rationibus innituntur, non sunt veri apostoli, sed pseudoapostoli.

S. 209. 5) Das ist einer der Grundgedanken in Sermo I u. II bei Brown.

6) Sermo II l. l. 51 — et ibi enim docetur, quod ipse non est Deus et quod sacramentum Ecclesiae nihil est.

7) Sermo II l. l. 49 unten Unde super illud verbum dicit glossa: Maxime cavendum est ab his, qui miracula faciunt propter nomen Christi etc. De periculis etc. c. XIV ib. 36 Miraculum tamen non esset sufficiens testimonium missionis, cum maxime fiant et a malis — — et maxime et in finali etc.

8) Sprenger, Paris im dreizehnten Jahrhundert, Leipzig 1856 S. 82.

9) Dagegen berichtet Roger Bacon, Compendium studii philosophici

c. V Opera inedita ed. Brewer, die magistri Parisienses lehrten, die Weltgeistlichkeit stände höher als das Mönchsthum.

10) Sprenger a. a. O. S. 88. S. 210.

11) Articuli scholasticorum Parisiensium contra monachos bei Brown l. l. 42. Epistola ad universos magistros et scholares Parisienses Alexandri IV ap. Wadding, Annal. Minorum ed. II tom. III 367, 369. Etenim circa id quod statuere voluistis, ne ullus religiosus nullum Parisius habens collegium et a jure publico docere prohibitus in magistrorum collegium ullatenus admittatur et singula religiosorum collegia singulis magistris actu regentibus et unica schola de caetero sint contente etc. Ej. ep. ad Ludovicum Regem ib. tom. IV 23.

12) S. Cap. X S. 210, 211.

13) Matthaeus Paris ad an. 1256. Engelhardt a. a. O. S. 11 Anmerk. 1.

14) Histoire littéraire de la France tom. XIX 202.

X.

1) Le Roman de la Rose par Guillaume de Lorris et Jehan de Meung. Nouvelle édition par Méon Paris 1814 tom. II 368 v. 11999 fd. Sprenger a. a. O. S. 88, S. 109 Anmerk. 34, S. 145 Anmerk. 263.

2) Le Roman de la Rose (Engelhardt S. 16 Anmerk. 1) v. 12010 S. 211.

A Paris n'ot homme ne fame
Où parvis devant Nostre-Dame
Qui lors avoir ne le péust
A transcrire, s'il lì pléust:
Là trovast par grant mesprison
Mainte tele comparaison etc.

v. 12027

L'Université, qui lors iere
Endormie, leva la chiere;
Du bruit du livre s'esveilla,
N'onc puis gaires ne someilla;
Ains s'arma par aler encontre
Quant el vit cel horrible monstre
Toute preste de bataillier,
Et du livre as juges baillier.
Mès cil qui là le livre mistrent,
Saillirent sus et le repristrent,
Et se hasterent de respondre etc.

3) S. Cap. XII S. 222.

4) Alexandri IV ep. ad Reginaldum dat. 4. November 1255 du Plessis d'Argentré l. l. 166 — quos, sicut intelleximus, affectione paterna et benevolentia prosequeris speciali etc.

5) S. Cap. VI Anmerk. 2 S. 362.

6) S. die Cap. IX Anmerk. 11 citirten Briefe Alexanders IV. Rogeri Bacon. Op. inedita ed. Brewer p. 429.

7) S. Renan, Revue des deux mondes a. a. O. S. 110 und Cap. VII S. 212. Anmerk. 1 S. 364.

8) Et quia quaedam schedulae plerisque fuerunt exhibitae, in quarum nonnullis multa, quae in libello non continebantur eodem, nequiter sibi adscripta fuisse dicuntur etc. Ep. Alex. s. Anmerk. 4.

9) S. Anmerk. 4.

10) Alexandri IV ep. dat. 8. Mai 1256 du Plessis d'Argentré t. I 166 S. 213. quia tamen dubitas, qualiter circa horum abolitionem mandatum Apostolicum exsequi debeas, ejusdem executioni supersedere curasti etc.

11) S. Anmerk. 10.

12) Concil zu Arles 1260 Mansi, Concil. coll. tom. XXIII 1001—1004.

13) Mansi l. l. Cap. I — praesertim cum in partibus provinciarum — — jam plurimos etiam literatos hujusmodi phantasiis intellexerimus eatenus occupatos et illectos, ut plurima super iis commentaria facta descripserint et de manu ad manum dando circumferentes ad externas transfuderint nationes. — Die praefatio l. l. 1003 unten Et licet nuper etc. stellt die Sache so dar, als ob zu Anagni auch die libri concordantiarum et alii libri Joachitici verurtheilt seien.

14) Adae de Marisco Epistol. XLIII ad Robert. Lincoln. Monum. Franc. ed. Brewer 146.

15) Salimbene Chron. l. l. 97 (Renan a. a. O. 123) 141 intravimus mare et ivimus Areas ad locum fratris Hugonis etc.

S. 214. 16) Ib. 101, 141, 148, 215, 216.

17) Ib. 104, 319.

18) Ib. 124.

19) Ib. 101.

20) Ib. Credebat enim, quod in Friderico tunc temporis omnia essent complenda etc.

S. 215. 21) Mohnike in Ilgens Zeitschrift für historische Theologie dritten Bandes zweites Stück S. 258. Zöckler, Kritische Geschichte der Askese, Frankfurt und Erlangen 1863, S. 48.

22) Schirrmacher, Die letzten Hohenstaufen, Göttingen 1871, S 183 fd.

23) Salimbene Chr. 239 Et die Lunae in festo omnium Sanctorum omnes illi homines venerunt Regium etc. S. Anmerk. 25.

24) Die Quellen bei Förstemann, Die christlichen Geißlergesellschaften, Halle 1828, S. 25—39; wozu noch kommt Salimbene Chron. p. 238. — Das Obige war, unabhängig von Döllinger, Histor. Taschenbuch 1871 S. 324, 330, längst geschrieben, als ich in dem Artikel von Röhricht, Bibliographische Beiträge zur Geschichte der Geißler, in der Zeitschrift für Kirchengeschichte, in Verbindung mit D. W. Gaß, D. H. Reuter u. D. A. Ritschl herausg. von D. Theodor Brieger, Bd. I 2. Heft S. 313, die Worte las „Die Geschichte der Geißler, welche im Jahre 1260 in Italien auftreten, muß in Folge der Publication des Chronicon Salimbenes und des Schirrmacher'schen Buchs über die letzten Hohenstaufen ganz (??) umgearbeitet werden; der Ursprung der ganzen Bewegung ist aus dem Studium der Joachimitischen Lehren zu begründen" u. s. w.

25) Salimbene 240 Et eodem anno debebat inchoari doctrina abbatis Joachim — — — religiosis. Ita scribit abbas Joachym, quî fuit de ordine Floris. Quem statum inchoatum dicunt in illa verberatione, quae facta est MCCLX Indictione III quando, qui verberabant se, clamabant Dei voces et non hominis.

XI.

1) Fratris Salimbene Chron. 131 cui (fratri Bartholomaeo) dixi: verum dicitis; sed postquam mortuus est Fridericus, qui Imperator jam fuit, et annus milesimus ducentesimus est elapsus, dimisi totaliter istam doctrinam et dispono non credere, nisi quae videro. 57, 58. Nam et ego ipse usque ad multos dies vix potui credere, quod mortuus esset, nisi cum auribus meis ab ore Innocentii Papae quarti audivi, cum in pleno populo Ferrariae praedicaret in suo reditu de Lugduno. Eram enim juxta eum et semper eum tangebam, cum in praedicatione dixit etc. etc. Horrui, cum audirem et vix potui credere. Eram enim Joachita etc.

S. 216. 2) Wie bewiesen wird durch die Stellen Ch. 148, 176, 177, 178, 224, 235, 240, 303, 338 quod abbas Joachim, cui Deus futura revelavit etc.

— Ib. 308 und sonst wird von den Joachitae in der dritten Person gesprochen. — Vergl. Cap. IV Anmerk. 2.

3) Vergl. indessen die Erzählungen von den Ausdeutungen mancher Joachimiten Salimb. 104, 308.

4) S. Achtes Buch Cap. VIII, Cap. XIV.

5) Vergl. über ihn namentlich Salimbene l. l. 93, 95, 96, 98, 101, 104, 126, 127, 128, 136, 317. Histoire litéraire de la France t. XX 23.

6) Salimbene l. l. 98, 124, 132.

7) Wadding, Annal. Minor. t. IV 48. Engelhardt S. 19, 21, 83, 85. S. 217. Renan, Revue des deux mondes t. 64 p. 123 in Widerspruch mit 107.

8) Wadding l. l. 3. — Salimbene l. l. 133. — Engelhardt S. 84.

9) Salimbene l. l. 93 — secundum quod in regula continetur etc. 136.

10) Wadding l. l. ad a 1256 p. 2, 3.

11) S. oben S. 217.

12) Salimbene l. l. 137. — Anders die Berichte bei Wadding t. IV 3.

13) Salimbene l. l. 133.

14) Wadding t. IV 5.

15) Salimbene l. l. 131, 133, 317.

16) S. oben S. 148.

17) Salimbene l. l. 138.

18) Wadding l. l. t. V 51 seq. 108, 121, 122, 140, 298, 378. Histoire litéraire de la France tom. XXI 40. Renan a. a. O. 136.

19) Litera magistrorum in theologia infrascriptorum, qui articulos infrascriptos de postilla fratris Petri Joannis de Olivi — super Apocalypsi extractos diligenter examinaverunt Stephani Baluzzi Miscellaneorum lib. prim., Paris 1778, p. 215, 216, 217, 218, 221 XVIII — sic sextus habebit primatum etc. S. 218.

20) Ib. 221, 223, 225.

XII.

1) Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter Bd. III S. 176. Krönlein s. Anmerk. 2. Preger, Geschichte der deutschen Mystik Bd. I S. 156 Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge, Paris 1875, p. 20.

2) Guilelm. Armoric. de rebus gestis Philippi Augusti Bouquet Recueil des historiens des Gaules tom. XVII 83 Anonym. Laudun. canon. Chron. ib. t. XVIII 715. — (Ob Amalrich auch Schriftsteller war? S. Krönlein, Theolog. Studien und Kritiken 1847 S. 276.)

3) Ib. Unde et in ipsa theologia ausus est constanter asseverare, S. 219. quod quilibet christianus teneatur credere se esse membrum Christi nec aliquem posse salvari, qui hoc non crederet, non minus quam si non crederet Christum esse natum et passum vel alios fidei articulos, inter quos articulos ipse hoc ipsum audacter audebat dicere annumerandum esse.

4) Krönlein, Theol. Studien und Kritik. 1847 I S. 294. Die vorgeblichen Gegenbemerkungen Hahns, Geschichte der Ketzer im Mittelalter III S. 199 bestätigen im Grunde nur das Urtheil Krönleins.

5) Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter I 167, 175, der mit Recht auf die Notiz bei Heinrich von Ostia Egregii atque profundissime scientie viri inter omnes pontificii cesareique jurium professores nominatissimi domini Henrici Cardinalis Ostiensis vulgariter nuncupati etc. lectura in quinque decretalium Gregorianorum libros etc. Venundatur Parisius in vico divi Jacobi per Joannem Petit — — et Thielmannum Kerver s. a. tom. I Fol. IV zweite Spalte oben — „et sic error impii Almarici, qui dicit, quod Deus erat omnia“

aufmerksam gemacht hat. Bei Huber, Johannes Scotus Erigena S. 435 ist diese Stelle nicht mitabgedruckt.

S. 220. 6) S. unten Cap. XIV Anmerk. 8.

S. 221. 7) Vergl. Preger a. a. O. I 178.

8) Decret. inquis. Martène et Durand Thes. Anecd. tom. IV 164 Item filius incarnatus, id est visibili formae subjectus nec aliter etc. Item spiritus Sanctus in eis incarnatus etc.

9) Guilelm. Armoric. Bouquet t. XVII 83 Cum igitur in hoc ei ab omnibus catholicis contradiceretur etc.

10) Confuse Angabe in Chronic. Gaufrid. de Collone Bouquet t. XVIII 724 ad a. 1206.

S. 222. 11) Guilelm. Armoric. l. l. Redit ergo Parisius et compellitur ab universitate confiteri ore, quod in contrarium praedictae opinioni suae sentiret: ore dico, quia corde numquam dissensit. Taedio ergo et indignatione affectus, ut dicitur, aegrotavit et lecto incumbens decessit in brevi et sepultus est juxta monasterium Sancti-Martini de Campis. Krönlein a. a. O. S. 276. Hahn III 181.

12) Guilelm. Armoricus Bouquet tom. XVII 84 Praedictus vero haeresiarcha, quia plane constitit sectam ab eo originem habuisse etc. Ib. 83 Post mortem ejus surrexerunt quidam venenosa ejus doctrina infecti etc.

13) Chronologia Roberti Altissiodorens. Bouquet l. l. tom. XVIII 278 Erant per idem tempus quidam scioli literarum in Francia, sed pestilentis doctrinae, clanculo discurrentes etc. Guilelm. Armoric. l. l. 83 D. diutius latentes etc.

XIII.

1) Krönlein a. a. O. 285 fd.

2) S. Cap. XII Anmerk. 5.

2a) Bernardi Silvestris de mundi universitate libri duo, her. von Barach und Wrobel, Innsbruck 1876, Einleitung S. XX.

3) Preger a. a. O. S. 175, 179. Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au seizième siècle, Paris 1875, p. 27. — Guilelm. Armoric. l. l. behauptet eine wesentliche Alteration der ursprünglichen Lehre Amalrichs durch die Amalricaner qui eo subtilius plusquam oportet sapientes — — novos et inauditos errores et inventiones diabolicas confinxerunt.

4) Vergl. Cap. XII Anmerk. 13.

S. 223. 5) Vergl. ebend.

6) Vergl. Krönlein a. a. O. S. 297, 318, 321. Jundt a. a. O. S. 29.

7) Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis Cisterciensis Dialog. miraculorum. Ed. Strange Colon. 1851 vol. I 304 Distinct. quint. c. XXII quibusdam viris literatis. Cf. Chronol. Robert. Alt. Cap. XII Anm. 13.

8) Guilelm. Armor. l. l. 83 Et ita hujus sectae plures sacerdotes, clerici et laici ac mulieres etc. Caesar. Heisterb. l l. — Decreti inquis. Martène et Durand, Thesaur. Anecdot. tom. IV 164. Hujus opinionis hominum quattuor sacerdotes, duo diaconi, tres subdiaconi etc. — Chron. Roberti Altis. l. l. numero quatuordecim quorum erant aliqui sacerdotes animarum curam habentes etc.

9) Caesar. Heisterb. l. l. p. 306 — circuerunt episcopatum Parisiensem Lingonensem Trecensem et archiepiscopatum Senonensem in tribus mensibus et quam plurimos de eorum secta invenerunt.

S. 224. 10) S. Engelhardt a. a. O. S. 261. Preger a. a. O. S. 177. Jundt p. 30.

11) S. Decretum inquis. Martène et Durand l. l. 164 Filius usque

nunc operatus est, sed Spiritus Sanctus ex hoc nunc usque ad mundi consummationem inchoat operari. Diese Lehre auch von Guilelm. Armoric. l. l. angedeutet, ist am weitläufigsten bei Caesar. Heisterb. l. l. 305 erörtert.

12) S. Anmerk. 10.

13) Caesar. Heisterb. Dial. miracul. Dist. V cap. XXII ed. Strange vol. I 305 — quorum unus ipse Wilhelmus erat. Item prophetabat etc. etc.

XIV.

1) S. Cap. XIII Anmerk. 11, Cap. XIV Anmerk. 3, 4. S. 225.

2) S. Anmerk. 6.

3) Guilelm. Armoric. l. l. et ad evacuandum novi Testamenti sacramenta etc. — aboleverunt omnia veteris Testamenti sacramenta et viguit nova lex usque ad illud tempus. In hoc ergo tempore dicebant Testamenti novi sacramenta finem habere etc. Caesar. Heisterbac. l. l. 305 Sicut ceciderunt formae legales in primo Christi adventu: ita nunc cadent omnes formae, quibus filius operatus est et cessabunt sacramenta, quia persona Spiritus Sancti clare se manifestabit, in quibus incarnabitur etc.

4) Decretum inquis. Martène et Durand l. l. Spiritus sanctus ex S. 226. hoc nunc usque ad mundi consummationem inchoat operari etc. Spiritus sanctus in nobis quotidie incarnatur etc. Item Spiritus Sanctus in eis incarnatus etc.

5) S. Anmerk. 6.

6) Martène et Durand l. l. Item spiritus sanctus in eis incarnatus, ut dixerunt, eis omnia revelabat et haec revelatio nihil aliud erat quam mortuorum resurrectio. Inde semetipsos jam resuscitatos esse dixerunt etc. — Caesar. Heisterbac. 304 Si aliquis in Spiritu est etc. Vergl. Anmerk. 11 Ende, Anmerk. 18 zu S. 230.

7) Caesar. Heisterbac. 305 Habebant autem misserimi illi argu- S. 227. menta sua nullius prorsus valoris (?), quibus suos errores confirmare nitebantur.

8) Martène et Durand l. l. fidem et spem ab eorum cordibus excludebant, se soli scientiae mentientes subjacere etc. Caesar. Heisterb. 306 — donec scientias omnium audivissent etc.

9) Anmerk. 6.

10) Martène et Durand l. l. Hi contra omnia unum quia omnia, quidquid est, est Deus. — Tum Deus visibilibus erat indutus instrumentis, quibus videri poterat a creaturis. — Thom. Aquin. Summa theol. P. I Quaestio III artic. VIII Alii dixerunt Deum esse principium formale omnium rerum, quae dicitur fuisse opinio Amalricanorum. Preger I 176 meint diese allbekannte, von den Verfassern der Compendien nachgeschriebene, auch von Krönlein a. a. O. S. 298 Anmerk. a beigebrachte Stelle sei „bisher übersehen". —

11) Martène et Durand l. l. — nec aliter illum hominem esse Deum, quam unum ex eis cognoscere voluerunt. Caesar. Heisterb. 305 Unde concedebant, quod unus quisque eorum esset Christus et Spiritus sanctus.

12) Caesar. Heisterb. 305 Item prophetabat etc. S. 228.

13) Vergl. den Satz Martène et Durand l. l. mentiti sunt bonorum baptismatis non egere parvalos ex eorum sanguinibus propagatos etc.

14) S. Anmerk. 7, 8. S. 229.

15) S. Anmerk. 7.

16) Martène et Durand l. l. Item de meritis praesumentes gratiae derogantes etc. Guilelm. Armoric. Bouquet tom. XVII 83 unter Accommodation an den kirchlichen Sprachgebrauch sed unumquemque tantum per gratiam (!). Spiritus sancti interius sine actu aliquo exteriori inspiratam (!) salvari posse.

17) Martène et Durand l. l. Hoc siquidem errore decepti corpus Christi ante verborum prolationem visibilibus panis accidentibus subesse conati sunt affirmare etc. Caesarius Heist. 304 Dicebant non aliter esse corpus Christi in pane altaris quam in alio pane et in qualibet re sicque Deum locutum fuisse in Ovidio sicut in Augustino.

18) S. Anmerk. 17 Schluß.

S. 230. 18) Caesar. Heist. 304 — dicentes nihil esse paradisum neque infernum, sed qui haberet cognitionem Dei in se, quam ipsi habebant, haberet in se paradisum; qui vero peccatum mortale, haberet infernum in se sicut dentem putridum in ore.

19) Ib. 305.

20) Bouquet, Recueil des historiens des Gaules tom. XVII 84.

XV.

S. 232. 1) Quellen der folgenden Geschichte sind Guilelm. Armoric. und Caesarius Heisterb.

2) Nach Guilelm. Armoric. Bouquet a. a. O. Mansi XXII 802, der von dieser ganzen Scene nichts weiß, wird Radulf erst späterhin berufen, um bei den Nachforschungen thätig zu sein.

S. 233. 3) Caesar. Heisterb. Distinctio V cap. XXII t. I 306 dicebat, sibi esse revelatum a Spiritu sancto de quodam sacerdote, qui cum eo praedicare deberet sectam eorum.

4) At ut famam suam servaret illaesam etc. Guilelm. Arm. l. l. vere catholicus.

5) Nach Caesarius Heisterb.

6) Nur Guilelm. Armoric. hat diesen Namen.

7) Das Obige beruht auf einer Combination, welche unter Vergleichung der beiden auch hier nicht völlig zusammenstimmenden Berichte das Wahrscheinliche auszumitteln versucht hat.

8) Caesar. Heisterbac. 306 donec scientias omnium audivissent et plenius omnes articulos incredulitatis eorum explorassent.

S. 235. 9) Mansi XXII 804. Hefele, Conciliengeschichte V 768. Ueber das Jahr der Synode Krönlein a. a. O. S. 281 Anmerk. d. Ueber die die Aristotelischen Schriften betreffenden Beschlüsse s. oben S. 319 B. V Cap. XIII Anmerk. 22.

XVI.

1) Chronic. Anonymi Bouquet XVIII 714.

2) Caesarius Heisterbac. l. l. Dist. V cap. XXII vol. I 307.

3) Mansi XXII 984 cap. II Ende.

S. 236. 4) Heinrich von Ostia (s. Cap. XII Anmerk. 5): Si quaeras, quare dogma istud non fuit specificatum in hoc concilio? respondeo in genere: quod Almericus iste habuit quosdam discipulos tempore hujus concilii adhuc superstites, ob quorum reverentiam suppressum exstitit dogma istud, quorum etiam nomina adhuc honestius est supprimere quam specialiter nominare. Auch die Kenntniß dieser Stelle verdanke ich Preger a. a. O. I 183.

5) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 2 S. 643 § 99 Anmerk. 33. Preger a. a. O. S. 191, 213, 214.

S. 237. 6) Ebend. S. 642, 643 § 90 Anmerk. 33. Commentatio de Rainerii

Schaoni Summa (s. Anmerk. 7). Preger a. a. O. I S. 170. Jundt, Histoire du panthéisme populaire, Paris 1875, p. 37.

7) Der Bericht über die Ortlibarier findet sich gedruckt lediglich in dem antihäresiologischen Werke, welches Gretser zuerst 1613 (wiederholt in der Bibliotheca Patrum maxima Lugd. tom. XXV 263), sodann in des tom. XII pars post. 31 der Opera Ratisbonae 1638 unter dem Titel Reinerü Ord. praed. Liber contra Waldenses aus einem „gewissen" Papyrus-Codex und einem Lambacher Codex herausgab, von welchem aber Gieseler in der scharfsinnigen Abhandlung de Rainerii Sachoni Summa de Catharis et Leonistis (Oster-Programm der theologischen Facultät in Göttingen vom Jahre 1834) bewies, daß dasselbe nicht dem Italienischen Dominicanermönch Rainerius Sachoni, sondern einem Deutschen Autor am Ende des dreizehnten Jahrhundert angehöre, welcher nur einen Theil der ächten Summa de Catharis et Leonistis Martène et Durand, Thesaurus novus Anecdotorum tom. V 1759 darin verarbeitet habe. Das Meiste sei neu hinzugefügt. Neuerlich hat Preger, Beiträge zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter, München 1875, S. 6, 7, Geschichte der Deut. Mystik I S. 163 behauptet, daß diese Summa des Pseudo-Rainerius, wie man sie seit Gieselers Beweisführung genannt hat, nichts Anderes sei, als eine willkührliche Excerpten-Sammlung aus dem Buche eines Ungenannten, welches die Hof- und Staats-bibliothek in München in den Codd. lat. 311, 9558, 2714 besitze, auffallender Weise aber sei dieselbe dem gelehrten Gretser selbst oder „einem späteren Compilator" (so in der Geschichte der Mystik a. a. O.) zugeschrieben. Ja in der Abhandlung über die Waldesier heißt es ausdrücklich „Rainers Summa gegen die Katharer (vielmehr nur ein Theil derselben) vom J. 1260 ist einer von den verschiedenen Tractaten fremder Schriftsteller, welche der Verfasser in sein Werk mit aufgenommen hat. Gretser fand statt der wenigen Sätze, welche der ächte Rainer am Schlusse seiner Summa über die Waldesier bringt, hier (wo?) eine sehr reichhaltige Zusammenstellung über dieselben. Von dieser Zusammenstellung schrieb er (Gretser) Stücke ab, verband sie in ganz willkührlicher und ungeschickter Weise und gab sie mit Rainers Summa (??) unter dem oben angeführten Titel heraus." Demnach wären die Angaben des Jesuiten über die Grundlage seines Textes erdichtet? — Während er eine der jetzt der Bibliothek in München gehörigen Handschriften gekannt und selbst den Text derselben so corrumpirt hat, wie oben angegeben wurde, begründete er diesen durch Angaben über Handschriften, welche gar nicht existiren? — Das ist doch eine Beschuldigung, welche nur dann zu erhärten wäre, wenn bewiesen werden könnte, daß er den abgekürzten und willkührlich entstellten Text nicht in den von ihm bezeichneten Handschriften gefunden habe. Daß das bis jetzt geschehen sei, läugne ich. Also kann man mit Fug nur von dem Compilator reden, welchem Gretser gefolgt ist, nicht „gefolgt sein mag." Während Gieseler den Verfasser als einen selbständigen Schriftsteller beurtheilt, können wir, durch Pregers wichtige Mittheilungen mit der Quelle bekannt geworden, aus der er schöpfte, demselben nur jenen weniger ehrenvollen Titel beilegen. — Was indessen den Abschnitt über die Ortlibarier betrifft, so hat er diesen im Wesentlichen unverändert aus dem erwähnten Quellenwerk in das seinige übertragen, wie die Angaben in der Geschichte der Mystik I S. 192—196 zu zeigen scheinen.

8) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte Bd. II 2 S. 643. Preger a. a. O. I 191. Jundt a. a. O. S. 37.

8a) Preger I 468 thes. 78 Dicere hominem debere abstinere ab exterioribus et sequi responsa spiritus (vergl. XVII Anmerk. 30) intra se, haeresis est cujusdam Ordevi, qui fuit de Argentina, quam Innocentius tertius condemnavit.

9) Maxima Bibliotheca Patrum tom. XXV 266 zweite Spalte Ende G, H, 267 B.

S. 238. 10) L. l. G. Item dicunt, quod Christus filius fuerit Joseph et Mariae et quod fuerit peccator (ebenso Cod. Monac. 311, Preger I 192 Anmk. 2) 267 erste Spalte A — quem dicunt filium fabri scilicet Joseph carnalem, sicut ego sum carnalis filius patris mei etc.

11) L. l. — sed tunc primo Deus pater habuit filium, quando Jesus — — Verbum praedicationis beatae Virginis Mariae suscepit. Dicunt enim quod praedicando traxit eum in sectam ipsorum etc. 266 G — et ipse Christus eorum sectam praedicto modo fere destructam reparaverit etc.

12) L. l. 266 G. Ordlibarii dicunt, quod mundus non habeat principium. Item dicunt, quod arca Noe nihil aliud sit quam secta ipsorum etc.

13) S. Anmerk. 12.

S. 239. 14) Bibliotheca Maxima Patrum l. l. 267 erste Sp. D. Item omnes articulos, qui sunt de humilitate Christi, exponunt moraliter, nihil credentes ad literam zweite Sp. E, Ad literam de passione, resurrectione et caeteris articulis nihil credunt. 266 zweite Spalte G Item nota, quod Ortlibenses, requisiti de articulis fidei, omnes confitentur, sed mystice intelligunt.

15) L. l. 167 F. Item scripta Patrum non recipiunt dicentes quod quatuor Evangelistae scripserunt utiliter, quia in cordibus; sed quatuor alii inutiliter, quia in pellibus. Primos quatuor scilicet qui utiliter scripserunt, interpretantur Matthaeum Lucam Marcum Joannem. Istos dicunt recipiendos: et ipsi eos recipiunt, sed tantum moraliter exponunt.

16) Preger a. a. O. I 193 und ebend. Anmerk. 2.

17) Maxima Bibliotheca Patrum l. l. 267 zweite Spalte E.

18) Ib.

S. 240. 19) Ib. Confirmationem dicunt bonum esse, sed intelligunt, quod bonum sit confirmatum esse in secta, de confirmatione ecclesiae nihil curantes.

20) Ib. Item corpus Christi dicunt esse purum panem. Corpus autem proprium appellant verum corpus Christi.

21) Ib. 267 erste Spalte D. Item resurrectionem corporum negant et judicium extremum dicunt futurum esse, sed vitam aeternam spirituum non negant. Judicium extremum dicunt futurum esse tunc scilicet quando Papa et Imperator ad sectam eorum converterentur. Tunc enim tollentur de medio omnes, qui non fuerunt de secta illa et postea in aeternum vivent cum maxima tranquillitate, tamen nascentur homines et morientur sicut modo (??).

22) Ib. 267 zweite Sp. E. Item dicunt quod Judaeus possit salvari in secta sua sine baptismo.

23) Ib. Tamen in se austere vivunt etc.

24) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 2 S. 369, 645.

XVII.

1) S. S. 236 letzte Zeile.

S. 241. 1[a]) S. thes. 88 bei Preger a. a. O. I S. 469.

2) Annales Colmar. major. Pertz Monumenta Germaniae historica Script. tom. XVII 217 lin. 21—23.

3) Schmidt, Die Secten des Mittelalters in Straßburg in Illgen, Zeitschrift für historische Theologie, Zehnter Band. Neue Folge vierter Band Jahrgang 1840 Heft III S. 57. Vergl. Anmerk. 10.

4) S. Anmerk. 2.

5) Mosheim, De Beghardis et Beguinabus commentarius. Ed. Martini Lipsiae 1790 p. 486.

6) Ib. 335.

7) Albert der Große bei Nider, de visionibus et revelationibus opus rarissimum ed. Hermanno von der Hardt Helmstadii 1692 p. 338, 339 lib. IV cap. V. Erlaß des Erzbischofs Heinrich I. bei Mosheim l. l. 210 fd., des Erzbischofs Wilhelm ebd. 330.

8) Preger a. a. O. 339. Die Erlasse Carls IV. s. Anmerk. 14, 23.

9) Bulle Bonifaz VIII. vom 7. Mai 1297. Potthast N. 24510 p. 1961. Bulle Clemens V. Gieseler a. a. O. S. 617 Anmerk. 36. — Annal. Argent. Boehmer, Fontes rerum Germ. III 107. Die Häretiker in Deutschland sagen, quod annualem censum transmittere solebant Mediolanum, ubi diversarum haeresium et errorum primatus agebatur. Huillard-Bréhollis, Introduction à l'histoire diplomatique de l'empereur Frédéric II. p. CDXCIII.

10) Ep. Joannis episcopi Argentinensis ad episcopum Wormatiensem bei Mosheim 268, 269.

11) De erroribus Beghardorum. Ex codice manuscripto Conradi de Monte Puellarum Ratisbonensis fragmentum contra Beghardos et Beginas Bibliotheca maxima Patrum tom. XXV 310 Mosheim l. l. 314 provincias per diversas incedunt. Alvari Pelagii de planctu ecclesiae desideratissimi libri duo et indice copiosissimo et marginariis additionibus recenter illustrati s. l. et a. Am Schluß — in famosissimo Lugdunensi emporio apud virum integerrimum Joannem Cleyn bibliopolam etc. Anno post Christum natum sesquimillesimo supra decimum septimo (1517) p. CLXIII[b] zweite Spalte unten (ed. Venet. 1560 Fol. 103) Soli sedent vel pauci simul CLXIV erste Spalte oben Vagari incipiunt, ad homines se convertunt CLXIV[b] erste Spalte unten et pro levi commotione suborta loca, in quibus habitant, dimittunt et abinvicem! se dividunt et sicut passeres insolentes de monte in montem transmigrant — — discurrunt per mundum.

12) Conradi de Monte Puellarum fragm. (s. Anmerk. 11) Sunt enim hujusmodi viri rusticani et plerique mechanici etc.

13) Statutum Heinrici archiep. Colon. Mosheim l. l. 212 victualia manibus quaerere, prout consueverant, non curando etc. Et non obstante, quod verbum dominicum ad primum hominem est translatum: In sudore vultus tui vesceris pane tuo etc. Alvarus Pelagius l. l. lib. II artic. LI p. CLXVI nec laborare volunt.

14) L. l. Nolle enim aliquid proprium possidere in speciali et communi — — perfectissimum est. Statutum Joannis episcopi Argentinensis Mosheim 257 et hominem fortem, etsi non religiosum, non obligari ad labores manuales pro necessitatibus suis, sed eum libere posse recipere eleemosynam pauperum. Edictum Caroli IV. l. l. 357, 358. S. 242.

15) S. Anmerk. 13, 14, 16.

16) Statutum Heinrici (s. Anmerk. 13) 213 et tales in otio victum vindicantes eleemosynas rapiunt. Statutum episcopi Argent. 260 et dum petunt eleemosynam Brod durch Gott clamitant in plateis etc. Alvar. Pelag. l. l. et clamant in plateis eleemosynam sibi dari vel cantant nihil expresse petendo sed clamando etc.

17) S. Anmerk. 13, 14 Statutum Joannis episcopi Argent. Mosheim 257. Item dicunt, se credere, omnia esse communia, unde dicunt, furtum eis esse licitum.

18) S. Anmerk. 11.

19) Conradus de Monte Puellarum Bibliotheca Patrum maxima tom. XXV 310 Mosheim 314 et latebras quaerunt occultas. Bulle Bonifaz VIII. Potthast N. 24510 se tamquam in cubilibus struthionum, in vestimentis ovium receptantes.

20) thes. 1 bei Preger I 461 Conventicula facere et in secreto docere contra fidem non est etc. thes. 35 eb. 464 Quod dicitur ne secreta verba aliis publicentur suspectum est thes. 71 eb. 467 Non audere dicere id quod reputas apud haereticos latebras est quaerere. Conradus de Monte Puell. l. l. Quibus secretissime convenientibus in unum etc.

21) Statutum Heinrici archiepiscopi Colon. Mosheim 214 mendaciter enim et falso praedicant: Qui non sequitur me non potest salvari, quia non soleo peccare.

S. 243. 22) Conradus de Monte Puellarum Maxima Bibl. Pat. t. XXV 310 Mosheim 315 Et sic paullatim etc.

23) Bulle Gregors XI., dat. 22. April 1376, Mosheim 378 — quosdam libros sermonum in vulgari scriptorum etc. Cum autem ejusmodi libri vulgares periculosi sunt nimium etc. Edictum Caroli IV. l. l. 369 oben.

24) Bei dem Passauer Anonymus, Preger a. a. O. I S. 172 ebd. S. 461 fd. unter Vergleichung des Textes des Cod. Monac. lat. N. 311 und des Cod. N. 9558 gedruckt. — Dagegen ist die Bulle Johanns XXII. vom 27. März 1329 Ripoll, Bullarium Ordinis fratrum Praedicatorum tom. VII p. 57 als Quelle unbrauchbar, da sie sich nicht wie Heinrici de Hervordia Chronicon ed. Potthast Goettingae 1859, p. 247 behauptet, auf die Begharden bezieht, sondern auf die angebliche Lehre des Meisters Eckhart. S. den Beweis bei Preger, Zeitschrift für historische Theologie, Jahrgang 1869 S. 78, Geschichte der Deutschen Mystik im Mittelalter I S. 478. Derselbe, Meister Eckhart und die Inquisition, Abhandlungen der K. B. Akademie der Wissenschaften in München. Histor. Cl. Bd. XI 2. Abtheil.

24a) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 2 S. 645 § 90 Anm. 35.

S. 244. 25) Die irrige Angabe bei Alvarus Pelagius hat schon Mosheim de Beghardis p. 291 berichtigt.

26) Statutum Joannis episc. Argentin. Mosheim 258 Sexto errando contra Evangelia dicunt, se credere, multa ibi esse poetica, quae non sunt vera.

27) Ib. Item dicunt, aliquos ex eis posse meliores libros reparare omnibus libris catholicae fidei, si fuerint destructi.

28) Ib. Item dicunt, quod magis homines debent credere humanis conceptibus, qui procedunt ex corde, quam doctrinae Evangelicae.

29) Ib. Item quod homo magis tenetur sequi instinctum interiorem quam veritatem evangelii, quod quotidie praedicatur.

30) thes. 5 bei Preger, Geschichte der Deutschen Mystik I S. 461 corrumpirt, thes. 33 ebend. S. 465 Ejusdem praesumtionis est dicere hoc non loquor ego, sed spiritus in spiritum.

31) Statutnm Joannis episcopi Argentin. Mosheim 256 Inter quos primus est contra divinitatem. Dicunt enim credunt et tenent quod Deus sit formaliter omne quod sit, thes. 11 Dicere quod aliquis veniat ad hoc quod Deo non indigeat blasphemia est in Deum.

32) S. Anmerk. 31.

33) thes. 77 Dicere hominem Deum esse et ideo non esse tangendum (?) Pelagicana vesania est.

S. 245. 34) thes. 7.

35) thes. 19 Quod dicitur, quod homo non est bonus, nisi dimittat Deum propter Deum.

36) thes. 25 Quod anima Deo unita deificetur etc. thes. 26 Ad idem redit dicere hominem posse fieri aequalem Deo die et nocte. thes. 30. — thes. 29 Ad idem redit quod aliquis dicat se Deum in Deum recipere etc.

37) thes. 14 thes. 36 Quod dicitur quod homo secundum voluntatem fiat Deus etc.

38) thes. 45.

39) thes. 62 Dicere angelos nihil aliud esse nisi virtutes et daemones nihil esse nisi vitia.

40) thes. 48 Qui dicit Christum non resurrexisse, Manichaeus est haereticus.

41) thes. 67 Dicere non esse memorandum passionem Christi Domini et impiissimum et haereticum est etc. Statutum Joannis episcopi Argent. Mosheim 256 Item quod Christus non est passus pro nobis, sed pro se ipso.

42) thes. 23 Item quod anima alicujus etiam facientis eadem cum Christo aequetur anime Christi etc. Conradus de Monte Puellarum l. l. — — ut Christo, Domino nostro, in humana anima sua aeque perfectus quis efficiatur.

43) thes. 58 Dicere quod homo aequetur Patri et transcendat filium etc. Statutum Joannis episc. Argentin. Mosheim 256, 257 Item dicunt se credere quod aliquis homo possit transcendere meritum Christi etc. Vergl. die Excerpte aus dem Chronicon Magdeb. ebendas. S. 299.

44) Statutum Joannis (s. Anmerk. 43) 256 Dicunt se credere quod quilibet (?) homo perfectus sit Christus per naturam.

45) thes. 83 Preger I 468 Dicere hominem liberum esse a Christi praeceptis mendacium est in doctrina veritatis.

46) Statutum Joannis etc. 257 Item quod nihil debeat fieri propter praemium quodcunque etiam propter regnum coelorum.

47) Ib. 257 Item quod homo perfectus sit liber in totum, quod [non] tenetur ad servandum praecepta data ecclesiae a Deo, sicut est praeceptum de honoratione parentum in necessitate. Item quod ratione hujus libertatis homo non tenetur ad servandum praecepta praelatorum et statutorum ecclesiae etc.

48) Alvarus Pelagius l. l. CLXXII erste Spalte Rursus quod dicunt S. 246. Beghardi et allegant pro se verbum Pauli II ad Corinthios III Ubi spiritus Domini, ibi libertas etc. Statutum Heinrici archiep. Colon. Mosheim l. l. 216.

49) Statutum Joannis episcopi Argent. Mosheim 257 Dicunt enim se credere Ecclesiam Catholicam sive Christianitatem fatuam esse vel fatuitatem.

50) S. Anmerk. 49.

51) thes. 50 Item quod orationes jejunia confessiones impediunt bonum hominem etc. thes. 73 Dicere quod melius est hominem unum ad talem perfectionem [pervenire] quam centum claustra constituere fatuum est et Pelagianum.

52) Statutum Joannis episcopi Argent. Mosheim 257.

53) th. 32 Ejusdem haeresis est dicere ad se non pertinere cogitare de parasceue vel de aliis festis, quas celebrat ecclesia.

54) S. Anmerk. 51, 53.

55) Statutum Joann. episcop. Argent. Mosheim 258, 256 Item quod sunt impeccabiles etc. — thes. 64 Dicere peccare bonum confitendo sacerdoti contra veritatem evangelicam est etc.

56) thes. 16 In idem reducitur, quod dicitur quod homo tantum proficiat, quod sacerdote non indigeat.

57) Chron. Magdeb. bei Mosheim 300, Der Begharde Constantin dixit Papam episcopos et omnes sacerdotes esse hominum deceptores; item de eucharistia et aliis sacramentis ecclesiae, sed talia propter avaritiam a clericis fore conficta.

58) Conradus de Monte Puellarum Maxima Bibliotheca Patrum tom. XXV 310 Mosheim 315 — blasphemantes — — beatissimum Eucharistiae sacramentum, asserentes nequaquam corpus Christi verum sub panis tam succincti quantitate posse latere sive comprehendi.

59) thes. 65 Dicere non oportere inclinari (coram) corpore Christi eo quod homo Deus sit, Pelagianum est. Statutum Joann. episc. Argent. l. l. 256 Item non exhibent reverentiam corpori Christi, avertendo se ab hostia consecrata et blasphemando dicunt, quod sapiat eis sicut stercus in ore.

60) thes. 51 Dicere quod sanguis boni hominis venerandus est ut sanguis Christi etc. thes. 85 Dicere sanguinem hominis aequandum esse sanguini Christi etc.

61) thes. 61 Dicere quod nihil sit peccatum nisi quod reputatur peccatum etc. thes. 55.

S. 247. 62) Statutum Joann. episc. Argent. l. l. 258 Item quod perfectus homo non indigeat in hac vita virtutibus theologicis sicut fide spe et caritate. 257 Item quod homo perfectionis debet esse liber ab omni virtute.

63) S. Anmerk. 61. thes. 55.

64) thes. 66 Dicere quod quidquid faciunt homines ex Dei ordinatione faciunt etc.

65) Das Obige ist durch ein Quellencitat nicht ausdrücklich zu belegen, beruht auf Combination.

66) Er bedarf Gottes als eines Anderen nicht thes. 74. Vergl. thes. 19. Statutum Joannis l. l. 256.

67) Statutum Heinrici archiep. Col. Mosheim 216.

68) thes. 6 Dicere quod homo faciat mortalis peccati actum sine peccato presumptio Mahometi Preger a. a. O. S. 461.

69) thes. 24 Dicere quod homo unitus Deo peccare non posse tollere est liberum arbitrium etc. thes. 94 Dicere quod homo in vita sic proficere possit, ut impeccabilis fiat etc.

70) Statutum Joannis episc. Argent. Mosheim l. l. 256 Item quod sunt impeccabiles, unde quemlibet actum peccati faciunt sine peccato. 258 Item quod quidam ex iis adeo sunt perfecti ut non possint deficere nec proficere in sanctitate, Alvarus Pelagius lib. II artic. LII p. CLXXIV.

71) Statutum Joannis etc. Item quod sunt etiam immutabiles in nova rupe etc. Alvarus Pelag. l. l. CLXXIV[b]. Sextus error etc. se exercere in actibus virtutum est hominis imperfecti et perfecta anima licentiat a se virtutem etc. Anders p. CLXX Secundus error Begardorum etc. — postquam gradum ultimum perfectionis fuerit assecutus etc.

72) Statutum Heinrici archiep. Colon. Mosheim 215, 216.

S. 248. 73) thes. 4, 34.

74) thes. 53, 63.

75) thes. 43.

76) S. Anmerk. 66.

77) Statutum Joann. episc. Argent. Mosheim 257 dicunt se credere quod judicium extremum non sit futurum, sed quod tunc est judicium hominis cum moritur.

78) Ib. Item quod non est infernus nec purgatorium. Alvarus Pelag. p. CLXXII quod nihil aliud erat infernus nisi non facere propriam voluntatem et paradisus non erat aliud nisi facere in omnibus propriam voluntatem et uti in omnibus propria voluntate (dazu s. die Bemerkungen bei Mosheim 291) thes. 46, 58.

79) Anmerk. 78.

80) thes. 40 Quod dicitur resurrectio non est futura etc.

81) Statutum Joann. episc. Arg. Mosheim 257 Item quod mortuo corpore hominis solus spiritus vel anima hominis redibit ad eum, unde exivit et cum eo sic reunietur, quod nihil remanebit, nisi quod ab aeterno fuit Deus.

82) Ib. 257 oben Item quod nihil debeat fieri propter praemium quodcunque, etiam propter regnum coelorum.

83) Bulla Clementis V. Mosheim l. l. 619 unten Quarto etc.

84) Statutum Joann. episc. Argent. ib. 258 oben Item quod nullus damnabitur nec Judaeus nec Saracenus etc.

85) Alvarus Pelag. l. l. p. CLXIX Quartus error etc. p. CLXXIV Quintus error istorum Begardorum est quod quaelibet intellectualis natura se ipsa naturaliter est beata.

86) Statutum Joan. episcopi Argent. 257 ita quod dicunt se esse aeternos et in aeternitate.

87) Ib. Item quod sunt ipsum regnum coelorum.

88) S. z. B. 215, 216. S. 249.

Achtes Buch.

I.

S. 253. 1) Z. B. von Abel, König Philipp von Hohenstaufen S. 1. Töche, Kaiser Heinrich VI., Berlin 1867, S. 466, S. 473. — Alfred de Chambrier, Die letzten Hohenstaufen und das Papstthum, Basel 1876.

2) S. Anmerk. 3.

3) Winkelmann in den Forschungen zur Deutschen Geschichte Bd. X S. 471, woselbst S. 469 der Text des Testaments. Derselbe, Philipp von Schwaben und Otto IV. von Braunschweig, Leipzig 1873, Bd. I S. 483.

S. 254. 4) Innocentii III Ep. 401 ed. Baluz. tom. I 235.

5) Schirrmacher, Kaiser Friedrich der Zweite, Bd. I Anmerk. zum ersten Buche I 2 S. 259.

6) Winkelmann in den Forschungen zur Deutschen Geschichte Bd. VI S. 393, 398, 402, 403.

7) Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Friderici secundi Préface et Introduction p. CLXXX.

S. 255. 8) Ebd. tom. I 1 426.

9) S. Cap. II Anmerk. 4.

10) Vergl. Winkelmann, Philipp von Schwaben und Otto IV. von Braunschweig, Bd. I S. 199.

S. 256. 11) Stellen bei Höfler, Ruprecht von der Pfalz S. 16.

12) Huillard-Bréholles, Historia diplom. tom. III 38, 72, tom. V 1 296, tom. VI 1 389. Das Schreiben ebend. tom. I 1 78 (Martène et Durand, Collect. tom. II 1159) unächt nach Schirrmacher a. a. O. I S. 266 Buch V Anmerk. 4.

13) S. z. B. Gregorii IX ep. p. Huillard-Bréholles tom. III 25, 32, 33, tom. V 1 335.

II.

1) Innocenz III. Urtheil über die raschen Fortschritte des jungen Friedrich bei Schirrmacher a. a. O. Bd. I S. 34. — Abel, Das Jugendleben Friedrich II. Prutz, Deutsches Museum Jahrgang 1854 N. 49. Vergl. Winkelmann in der I Anmerk. 6 citirten Abhandlung.

S. 257. 2) Huillard-Bréholles, Hist. dip. Préface et Introduction CCCLXXV CCCLXXVI.

3) S. Cap. XIII Anmerk. 2.

3a) S. Cap. VIII Anmerk. 18a.

4) Huillard-Bréholles tom. III 17, 39, 67, tom. IV 1, 4.

5) S. unten Cap. XI Anmerk. 5.

III.

1) S. z. B. Gregorii IX ep. Huillard-Bréholl. l. l. tom. III 7 Fr. Salimbene Chronic. Parmae 1857 p. 163, 166, 348. S. 258.

2) Huillard-Bréholles Hist. d. Préface et Introduction CLXXX Schirrmacher a. a. O. Bd. IV S. 339.

3) S. oben S. 69 B. V Cap. XVIII.

4) S. Anmerk. 9. Ueber den Umfang des gelehrten Wissens Friedrichs II. s. die Nachweisungen bei Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge, Band I, Berlin 1874, S. 73 Anmerk. 197, S. 74 Anmerk. 199. Camus in den Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque R. VI 403—421. S. 259.

4a) S. oben S. 69.

5) Jamsilla de rebus gestis Friderici Muratori, Script. Rerum Ital. tom. VIII 496.

6) L. l.

7) Unvollständig herausgegeben Augsburg 1596 und von Schneider, Leipzig 1788 nach Böhmer, Regista Imperii p. XXXVI, vollständig in einer Handschrift in Venedig. Valentinelli, Bibliotheca manuscripta St. Marci bibliothecae Venet. Cod. lat. tom. V 139.

8) Handschriftlich zu Venedig s. Valentinelli, l. l. 137, 138. Huillard-Bréholles, Hist. d. Préface et Introduction DXXXVII.

9) Ebd. DXXVI cf. tom. IV 384.

10) Ebd. DXXVI f.

11) S. Anmerk. 12.

12) Vita Gregorii IX. Muratori, Script. Rerum Ital. tom. III 1 585. Pippini Chronic. lib. II cap. XL. Murat. l. l. tom. IX 660. — Die Verse in der Bibliothek des literärischen Vereins in Stuttgart Bd. XVI Anhang S. 128. Salimbene Chronic. Parmae 1857 p. 167.

13) S. 256 Cap. II.

IV.

1) S. z. B. Gregorii IX. ep. ad Ludovicum Regem Sbaralea, Bullarium Franciscanum tom. I 182. Potthast N. 10092. S. 262.

2) Gregorii IX. ep. Huillard-Bréholles l. l. tom. IV 918, 921. Derselbe, Vie et correspondance de Pierre de la Vigne, Paris 1865 p. 170.

3) Epp. Frid. ib. tom. V 1 303, 464.

4) Ib. tom. VI 1 395.

5) Ib. tom. VI 1 332.

6) Ib. tom. V 1 309—319.

7) S. meinen Essay über Bernhard von Clairvaux in Briegers Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. I S. 43.

8) Huillard-Bréholles l. l. tom III 50. In paupertate quidem etc. tom. V 1 124, 304, tom. VI 1 393, VI 2 707 — in melius reformemus. — Ep. Anonymi ib. tom. VI 1 70, 71. (Derselbe, Vie et correspond. de Pierre de la Vigne 200, 210.) S. 263.

9) Ib. tom. VI 1 393.

10) Innocentii IV ep. ib. tom. VI 1 398. Vita Gregorii IX. Muratori, Script. Rerum Ital. tom. III 1 585.

11) Gegen die Hypothese von Huillard-Bréholles, Hist. d. Préface et Introduction CDXCIX, Vie et corresp. etc. 191 s. s. Waitz in den Göttinger gelehrten Anzeigen, 1861 S. 933. Nitzsch in von Sybels Historischer Zeitschrift Band III S. 397.

12) Huillard-Bréholles l. l. tom. VI 2 773. Ep. Fr. ad Imperatorem Joannem Byz. Griechisch bei Wolf, Vier griechische Briefe Kaiser Friedrichs des Zweiten, Berlin 1855 S. 39. Die excerpirte Stelle S. 44 Ὦ τῆς ἀνοίας

τῶν πολλῶν, οἳ αὐθωρεὶ καὶ αὐτοσχέδιον τὴν ἁγιωσύνην αὐτοῖς διαγράφουσι καὶ πλάττουσιν ἁγίους αὐθήμερον, ὡς ὁ μῦθος τοὺς Γίγαντας.

S. 264. 13) Brief an den Griechenfürsten Batazes Bärwald, Baumgartenburger Formelbuch Fontes Rerum Austriacarum tom. XXV 440. Huillard-Bréholles tom. VI 2 686 O felix Asia, o felices orientalium potestates, quae subditorum arma non metuunt et adinventiones pontificum non verentur!

14) Vita Gregorii IX. Muratori, Script. Rerum Italic. tom. III 1 585. Huillard-Bréholles, Vie et correspondance etc. 196.

V.

1) S. meine Geschichte Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit Bd. III S. 515, 516, 517.

S. 265. 2) S. ebend. Bd. I S. 39 und gegen die falsche Ansicht von Nitzsch (neuestens von G. von Zezschwitz, Der Kaisertraum des Mittelalters, Leipzig 1877 S. 18 ohne Kenntniß der Quellen wiederholt) über die Stellung des Erzbischofs Raynald von Cöln zu Friedrich I. ebend. Bd. III S. 329.

3) Huillard-Bréholles, Vie et correspondance etc. 163.

4) Z. B. Frideric II. ep. Huillard-Bréholles, Hist. dipl. tom. V 1 157, tom. III 39, 51, tom. IV 1 59, 125, tom. VI 1 2, 3.

5) Ueber Friedrich I. s. meine Geschichte Alexanders III. Bd. III S. 516, 517. Was Friedrich II. angeht s. z. B. Huillard-Bréholles, Hist. dipl. tom. III 268. (Lorenz in H. von Sybels Hist. Zeitschrift Bd. XI S. 350) tom. IV 1 410 (vergl. Préface et Introduction CDXC Vie et correspondance etc. 162), tom. V 1 348 (über die beiden Lichte) ib. 351.

6) Winkelmann, Geschichte Kaiser Friedrichs II. und seiner Reiche 1212 bis 1235 S. 349 S. 370 fd., der das oberflächliche Gerede bei Alfred de Chambrier, Die letzten Hohenstaufen und das Papstthum, Basel 1876 S. 9 im Voraus widerlegt hat S. 367. — Lorenz in H. von Sybels Histor. Zeitschrift Bd. XI S. 338 fd.

7) Huillard-Bréholles l. l. tom. IV 1 p. 3.

8) Darstellung des Inhalts unter Benutzung der Ausgabe des Gesetzbuchs Constitutiones regum utriusque Siciliae mandante Friderico II. Imperatore per Petrum de Vinea concinnatae etc. Neapoli 1786 bei Winkelmann, De regni Siculi administratione und Geschichte Kaiser Friedrichs II. 1212–1235 S. 347 fd.

9) S. Anmerk. 7. Vergl. Friderici epp. Huillard-Bréholles tom. V 1 348, 358.

10) Vergl. Petri de Vinea ep. Huillard-Bréholles, Vie et correspondance etc. 426. — Gregors VII. Ansicht Registr. VIII 21.

S. 266. 11) Prooemium l. l. p. 2 Sicque ipsa rerum necessitate cogente nec minus divinae provisionis instinctu principes gentium sunt creati, per quos posset licentia scelerum coerceri; qui vitae necisque arbitri gentibus qualem quisque fortunam sortem statumque haberet velut executores quodammodo divinae providentiae stabilirent, de quorum manibus ut villicationis sibi commissae perfecte reddere valeant rationem.

12) In dem Prooemium wird dieser Gedanke nicht ausgesprochen, sondern derjenige, welchen der Schluß der Anmerk. 11 mitgetheilten Stelle enthält, wohl aber in anderen Urkunden z. B. Huillard-Bréholles, Hist. diplom. tom. VI 1 335 Manifest vom 31. Juli 1245 — per quam Imperator Romanus, imperialis rector et dominus lese majestatis crimine dicitur condemnatus, per quam ridiculose legi subjicitur, qui omnibus legibus imperialiter est solutus etc. Huillard-Bréholles, Vie et correspondance etc. 146.

13) Ep. Hist. diplom. tom. VI 2 685.

14) Ib. tom. V 1 162 Sed quamquam soluta etc. S. Anmerk. 18 und Anmerk. 11.

15) Prooemium (s. Anmerk. 7, 11) Praesentes igitur — — — assumi. (H. d. tom. IV 1 186.) Cf. Ep. Petri de Vinea bei Huillard-Bréholles, Correspondance etc. N. 107 p. 425 juris conditor, justitiae conservator, potentiae filius mundum perpetua relatione gubernat.

16) Ib. cassatis in Regno praedicto legibus et consuetudinibus his nostris constitutionibus adversantibus antiquatis etc. tom. IV 1 39 — subjectorum consuetudines radicitus exstirpare.

17) Ib. tom. IV 1 59, 125.

18) Ib. tom. V 1 162. Sed quamquam soluta imperialis a quibuscunque legibus sit majestas, sic tamen in totum non est exemta judicio rationis, que juris est mater, quod velit et debeat irrationabilis judicari. Ab observatione quoque cujuslibet rationis intentio nostra discederet, si etc. Cf. Ep. Petri de Vinea N. 107 bei Huillard-Bréholles, Vie et correspondance etc. p. 426 — et cuncta sub juris ordine limitaret etc.

18a) S. die denkwürdige, Anmerk. 18 citirte Ep. Petr. de Vin. und N. 14 ebend. p. 313. S.267.

19) Huillard-Bréholles, Hist. dipl. tom. V 1 358 subesse justitie et servire judicio libertatem etc. tom. VI 1 387.

20) Ib. tom. IV 1 4, 39, 186.

21) Soviel ich sehe, nicht durch eine einzelne Stelle zu belegen; aber der Gedanke ist nach meiner Meinung ächt Friedericianisch. Die Anmerk. 17, 18 citirte Epistel Peters von Vinea prägt denselben nur in anderen Worten aus.

22) Huillard-Bréholl. Hist. dipl. tom. V 1 157, tom. VI 1 3, tom. VI 1 387.

23) Derselbe Préface et Introduction DVII. Vie et correspondance etc. 205

24) Ep. Petri de Vinea a. a. O. S. 426. Bibliothek des literärischen Vereins in Stuttgart Bd. XVI Anh. 61. Huillard-Bréholles l. l. tom. VI 1 279. Vergl. Anmerk. 23.

25) Ep. magistri Salvi ad curiales. Huillard-Bréholles, Vie et correspond. etc. N. 109 p. 428 Adest etiam cooperator ejus et vicarius constitutus in terris Romanus princeps nominis et honoris, cujus divina mens in manu Dei est etc. Ep. Petri de Vin. ebd. N. 14 p. 313 — quando ejus vicarius, pater orbis etc.

26) Ebd. Recogitent etc. N. 14 und N. 107 p. 426. S.268.

27) Ebd. p. 425 Nunc siquidem terra et pontus adorant et aethera satis applaudunt etc

28) Huillard-Bréholles, Hist. dipl. tom. V 1 378. Vie et cor. etc. p. 208.

29) S. Dirksen, Lexicon manuale Latinitatis fontium juris civilis Romani s. v. sacer.

30) S. meine Geschichte Alexanders III. und die Kirche seiner Zeit Bd. III S. 516. — Lorenz in H. von Sybels Hist. Zeitschr. Bd. XI S. 347—349.

31) S. Anmerk. 25, 26.

32) Ep. Anonymi Hist. dipl. VI 1 279 Bibliothek des literärischen Vereins in Stuttgart Bd. XVI Anh. 61. S.269.

33) Ib. 278 immutator saeculi etc.

34) Ep. encycl. Innocentii IV. l l. VI 1 397 Antichristi similis et praecursor.

35) Ep. Innocentii IV. Bibliothek u. s. w. Bd. XVI Anh. N. 8 S. 88, 90. Huillard-Bréholles, Vie et corresp. etc. p. 168—173, 195—197.

VI.

1) Huillard-Bréholles, Hist. dipl. tom. VI 1 279 facit sibi pedes a praesulibus et clericis osculari. Vergl. Cap. VI Anmerk. 27.

2) Winkelmann, Geschichte Kaiser Friedrichs II. 1212—1235 S. 312, 317. Huillard-Bréholles, H. d. Préface et Introduction CCCLXXXVI.

3) Vergl. das Absetzungsdecret des Papsts Innocenz IV. Huillard-Bréholles, H. d. VI 1 325. Ebd. über die Eunuchen.

4) S. Anmerk. 2. Nicolaus de Jamsilla, Historia de rebus gestis Friderici II. Muratori, Script. R. It. tom. VIII 522.

5) Huillard-Bréholles, H. d. Préface et Introduct. CCII, CCCLXXXVI.

6) Ebd. CCII.

7) Boehmer, Regista Imp. p. XXXVI.

S.270. 8) Fr. von Raumer, Geschichte der Hohenstaufen, dritte Auflage Bd. III S. 289.

9) Huillard-Bréholles H. d. tom. V 1 486, 487. Préface et Introd. CXC, CLXXXIX. Schirrmacher a. a. O. Bd. IV S. 395.

10) Die Verse in der Bibliothek des literärischen Vereins Bd. XVI Anh. S. 127 Impius — — talentis.

11) Ep. Geroldi patr. Hierosol. Huillard-Bréholles, H. d. tom. III 104. Préface et Introduction CLXXXIX, CXCII. Salimbene Chr. 170.

12) Wegele, Dante Alighieris Leben und Werke, zweite Aufl. Jena 1865 S. 36, 40, 41.

13) F. von Raumer a. a. O. Bd. III S. 289, 291. Ueber die Feste in Padua im März 1239 Rolandinus Patav. de factis in Marchia Tarvisiana lib. IV cap. IX. Murat. l. l. tom. VIII. Ueber den Reichthum und das Finanzsystem Friedrichs II. s. Winkelmann a. a. O. S. 359.

14) S. Anmerk. 1 u. Cap. V Anmerk. 27.

15) Ep. Gregorii IX. Huillard-Bréholles H. d. tom. V 1 459, cf. ib. tom. III 51, 54, 128, tom. VI 1 325.

16) Ep. Anon. l. l. tom. VI 1 288. Préface et Introd. CC.

17) Ib. 280. Salimbene, Chronic. 169.

18) Huillard-Bréholles, Vie et corresp. etc. 157.

S.271. 18a) Vita Gregorii IX. Murat. Script. Rer. Italic. tom. III 1 585 Hoc quidem ipse de Graecorum et Arabum conversatione suscepit, qui — — — ex constellationibus mentientes etc.

19) Huillard-Bréholles, Préface et Introduction CXCV.

20) Renan, Averroes 287, 288.

21) Cf. Nicolaus de Jamsilla Murat. Script. R. I. tom. VIII 522.

22) Huillard-Bréholles, Préface et Introduction DXXIX, DXXX.

23) Ep. Imperat. ad Theodor. Historia diplomat. tom. V 1 750. Theodori ep. ad Petrum de Vinea s. Vie et corresp. 347.

24) Derselbe, Préface et Introduction DXXX.

25) Ebend.

26) Chronic. Pipp. lib. II cap. L Murat. l. l. tom. IX. — Hauréau, De la phil. scol. tom. I 470.

27) Chronic. Placent. ed. Huillard-Bréholles p. XXI Salimbene 169.

S.272. 28) Jourdain, Recherches critiques sur les anciennes traductions latines d'Arisôt. ed. II 433. Hauréau a. a. O. t. I 456, 467. Huillard-Bréholles, Préface et Introduction DXXV. — Hist. dip. tom. IV 1 381—385.

29) Rogeri Bacon. Compend. studii c. VIII Op. ined. ed Brewer 472 Charles 328. Ueber Michaels eigene Werke s. Hauréau a. a. O. S. 469 Renan a. a. O. 162, 206 Huillard-Bréholles, Préface et Introd. DXXV. — Gregors IX. Brief über ihn Potthast N. 7888. Seine Uebersetzung von Avicennae liber de animalibus handschriftlich in Venedig Valentinelli, Bibl. man. S. Marci Venet. tom. I 58.

30) Renan a. a. O. 211, 212. Charles a. a. O. 329.
31) Roger. Bacon. Compend. studii phil. l. l. p. 470.
32) de Rossi, Manuscripti cod. hebr. etc. Parmae 1803 tom. II 162, 163 Huillard-Bréholles, Préface et Introd. DXXVI
33) Wolf, Vier griech. Briefe des Kaisers Friedrich II. S. 4, 5.
34) Ueber die dem Juden Juda ben-Salomo Cohen vorgelegten Fragen s. Huillard-Bréholles, Préface et Introd. DXXVI Renan a. a. O. 187. Andere Beispiele des Fragens s. bei Reinaud, Extraits d. historiens arabes relatifs aux croisades 429, 431, 432, Röhricht a. a. O. S. 73 Anmerk. 197 S. 74 Anmerk. 199.

VII.

1) S. Anmerk. 2.
2) Amari, Questions philosophiques adressées aux savants Musel- S.273. mans par l'empereur Frédéric Journal asiatique cinquième série Paris 1853 t. I 240 s. — Aus welchem Grunde Renan a. a. O. S. 289 das Jahr 1240 genannt hat, ist mir unbekannt.
3) Amari (s. Anmerk. 2) 265. S.274.
4) Ebend. 266.
5) Ebend.
6) S. S. 261.

VIII.

1) Fr. von Raumer, Geschichte der Hohenstaufen, dritte Aufl. Bd. III S. 426. Schirrmacher a. a. O. Bd. III S. 10 fd. Winkelmann, Geschichte Kaiser Friedrichs des Zweiten und seiner Reiche 1235—1250 S. 15 f. S. 26 f.
2) Büdinger in H. von Sybels Histor. Zeitschrift 1864 Bd. XII S. 377.
3) Winkelmann a. a. O. S. 126. Potthast p. 907, 908.
4) Huillard-Bréholles, Hist. dip. tom. V 1 295—307.
5) Winkelmann a. a. O. S. 132 Anmerk. 2 Huillard-Bréholles l. l. S.276. tom. V 1 327—340. Die berühmte im Text in Deutscher Uebersetzung angeführte Stelle ebd. 339, 340.
6) Ib. 329. — Vita Gregorii IX. Murat. Script. Rer. Italic. tom. III 1 585. Chronic. Sampetrin. ad a. 1252. Mencken, Script. Rer. Germ. tom. III 264.
7) Ib. tom. V 1 460 — qui diebus istis a dicto Friderico eum asse- S.277. rente in utero Virginis minime descendisse — — impugnatur etc.
8) Ib. tom. III 24 Winkelmann, Geschichte Kaiser Friedrichs des Zweiten und seiner Reiche 1212—1235 S. 282: am 10. November.
9) Winkelmann a. a. O. S. 330 fd.
10) Huillard-Bréholles tom. III 1 224.
11) Ib. tom. III 1 104.
12) Ib. tom. III 1 298.
13) Ib. tom. V 1 249.
14) Ib. tom. V 1 286 Winkelmann II S. 128.
15) Ib. tom. V 2 1053. S.278.
16) Fr. von Raumer, Geschichte der Hohenstaufen, Dritte Auflage Bd. IV S. 41 fd.
17) Ib. tom. VI 1 347 (Schirrmacher a. a. O. Bd. IV S. 308).
18) Ep. Anon. ib. tom. VI 1 278 Bibliothek des literärischen Vereins in Stuttgart XVI Anh. S. 61.
19) Ib. 285 Bibliothek u. s. w. Anh. S. 73.

S.279. 20) Ib. 289. Salimbene, Chron. 169.

21) Matthaeus Paris, Chron. Mansi, Coll. ampl. concil. tom. XXIII 635. Hefele, Conciliengeschichte Bd. V 985. Lorenz, Deutsche Geschichte im 13. und 14. Jahrhundert Bd. I S. 35 fd.

22) Huillard-Bréholles l. l. tom. V 1 340 — praesumpsit, quod omnes fatui sunt, qui creduut nasci de Virgine Deum, qui creavit naturam et omnia, potuisse. Hanc haeresim illo errore confirmans, quod nullus nasci potuit etc.

S.280. 23) Matthaeus Paris l. l. Schirrmacher a. a. O. Bd. IV S. 128.

24) Huillard-Bréholles l. l. tom. VI 1 321.

25) Ib. 325.

IX.

1) Matthaeus Paris ad a. 1239. Fr. von Raumer a. a. O. Bd. III S. 161. Schirrmacher a. a. O. Bd. III S. 161.

2) Alberici monachi trium fontium Chron. Pertz, Script. t. XXIII 949 lin. 31.

S.281. 3) Ludovici Reg. ep. ad Patrum de Vinea. Pet. de V. ep. I 12 p. 120 ed. Ambergae 1619.

4) Matth. Paris ad a. 1239. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 2 S. 142 § 55 Anmerk. 24.

5) Matth. Par. ad a. 1239. Fr. v. Raumer a. a. O. Bd. III S. 659, 660. Winkelmann a. a. O. I S. 314 Anmerk. 3 II S. 135.

X.

S.282. 1) S. 262. (Anm 1 gehört zu S. 282 Zeile 10.)

2) Huillard-Bréholles l. l. tom. III 126, 272, 283, tom. V 1 35, 45, 51, 53, 100, 193, 194.

3) Pertz Leg. tom. III 357 Huillard-Bréholles, Préface et Introduction CCI.

4) Matth. Paris ad a. 1251. Huillard-Bréholles a. a. O.

5) Ep. Manfredi Baluzii Miscell. tom. I 175.

6) Huillard-Bréholl. l. l. tom. V 1 348.

7) Ib. tom. VI 1 336.

S.283. 8) Ib. tom. V 1 349 per quem signa mirabilia fecit.

9) Ib. tom. III 93.

10) Potthast N. 9929.

11) Boehmer Reg. p. 166. Huillard-Bréholles, Préface et Introduction CC. Vie et correspondance 205.

12) Huillard-Bréholles, Preface etc. CC.

13) In der S. 262 vorausgesetzten, Anmerk. 14 citirten Stelle.

14) Huillard-Bréholles. Hist. dipl. tom. VI 1 393, Vie et correspondance 199.

15) Ib. tom. VI 1 397.

S.284. 16) Wadding, Annal. Minorum tom. II 426.

17) Brief Gregors IX. an den Bischof von Olmütz Sbaralea Bullarium Franc. tom. I 211 Bulla canon. ib. 214. Huillard-Bréholles, Vie etc. 205. — Ep. Alexandri IV Sbaralea l. l. tom. II 35, 36.

XI.

S.285. 1) Huillard-Bréholles, Hist. dipl. tom. VI 1 393, 468 reducantur ad statum ecclesie primitive etc.

2) Ib. tom. III 93. Vie et c. 205.
3) Schirrmacher a. a. O. Bd. II S. 193—199, S. 201, S. 211—215, Winkelmann I S. 306.
4) Greg. ep. Huillard-Bréholles l. l. tom. III 24, Schirrmacher a. a. O. Bd. II S. 141. S. 286.
5) Winkelmann I S. 167, Büdinger in H. von Sybold Historischer Zeitschrift Bd. XII 1864 S. 366. S. 287.
6) Winkelmann II S. 131, Schirrmacher a. a. O. Bd. III S. 71.

XII.

1) S. oben S. 266, 275.
2) S. Bd. I S. 257, 258. S. 288.
3) Huillard-Bréholles, Préface et Introduction CDLXXXVIII Son indifference, son incredulité en matière de foi nous est revelée (?) par la nature de sa correspondance littéraire. Toutefois ce scepticisme ne sortait pas d'un petit cercle de confidents intims. L'écrivain libre penseur pouvait s'éloigner des idées dominants; le souverain gouvernant des peuples chrétiens, parmi les quelles les sujets muselmans ne formaient qu'une infime minorité, respectait en apparence le dogme et le culte établis. Vergl. CXCIX, CCIII. Etwas anders urtheilt derselbe Autor Vie et correspondance de Pierre de la Vigne p. 158.
4) Chronic. Sampetrinum Menck. Script. Rerum Germanic. tom. III 264, Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, erster Band, Erfurter Denkmäler, Halle 1870, p. 84. Martinus Minorita Eccard, Corp. historic. medii aevi tom. I 1625.
5) S. 270 unten. S. 289.
6) Alberici monachi trium fontium Chron. Pertz Script. tom. XXIII 944 lin. 20.
7) Fr. von Raumer a. a. O. dritte Aufl. Bd. III S. 439.
8) Ebend.
9) Salimbene, Chronic. p. 168, 317.

XIII.

1) Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge Bd. I S. 37, 51. S. 290.
2) Ep. Gregorii IX ap. Raynald ad a. 1232 § 43, Winkelmann II S. 20 Anmerk. 2. Ej. ep. Huillard-Bréholles tom. IV 2 810, tom. V 1 335. — Cf. tom. VI 1 288, Préface et Introduction CCCLXXXIII s.
3) Winkelmann a. a. O. I S. 288, Röhricht a. a. O. S. 31, 37.
4) Winkelmann a. a. O. I S. 305, Röhricht a. a. O. S. 33, 41, 49 — S. 291.
Lorenz in H. v. Sybels Histor. Zeitschrift Bd. XI S. 336..
5) Amari, Bibliotheca Arab. — Sicula p. 515. Die Uebersetzung der folgenden Stelle ist die von Röhricht a. a. O. I S. 92 mitgetheilte, nach dem Urtheile meines hiesigen Herrn Collegen Wüstenfeld unter den vorhandenen die treueste.
6) Röhricht a. a. O. I S. 93. S. 292.
7) Schirrmacher a. a. O. Bd. II S. 206.
8) Winkelmann I S. 313.
9) Schirrmacher a. a. O. Bd. II S. 205 fd., Fr. v. Raumer a. a. O. Bd. III S. 439.
10) Röhricht a. a. O. I S. 25, 44, 47, Winkelmann I S. 309.
11) Schirrmacher a. a. O. Bd. II S. 205. S. 293.

S.294. 12) S. S. 269–272.

13) Als Kreuzfahrer hat Friedrich II. sich selbst betrachtet, s. Röhricht a. a. O. I 23, 43. Von Seiten der Curie wurde seine Expedition nicht als Kreuzfahrt anerkannt, s. ebend. 41, 42, 49. — Vergl. Lorenz in H. v. Sybels Histor. Zeitschrift Bd. XI 333.

S.295. 14) Röhricht a. a. O. S. 74 Anmerk. 3 S. 98, Winkelmann I S. 311 Anmerk. 3. S. 313 Anmerk. 4.

XIV.

S.297. 1) Natürlich nur in relativem Sinne. S. Bd. I Vorrede S. XIII.

2) Dafür in neuerer Zeit sehr Wenige, wie Lorenz in H. von Sybel Histor. Zeitschrift Bd. XI S. 320.

3) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte zweiten Bandes zweite Abtheil. S. 143 §. 55 Anmerk. 24.

4) S. oben S. 289.

S.298. 5) Vergl. Gieseler a. a. O. s. Anmerk. 3.

6) S. oben S. 18.

7) Renan, Averroes 295, 297.

8) Ebd. S. 295.

9) Vergl. Bd I Viertes Buch Cap. XI S. 227.

10) Vergl. Alberici mon. Trium font. Pertz, Script. t. XXIII 944 ad a. 1239. — Renan a. a. O. S. 297 Anmerk. 1.

11) S. S. 271.

S.300. 12) S. S. 163.

S.301. 13) S. oben S. 288.

14) De impostura religionum breve compendium sive de tribus impostoribus, herausgeg. von Genthe, Leipzig 1833. De tribus impostoribus. Anno MDIIC. Zweite mit einem neuen Vorworte versehene Ausgabe von Emil Weller. Heilbronn 1876.

15) S. Genthe und Weller (Anmerk. 14) in den Einleitungen, Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik, Bd. I S. 339. Huillard-Bréholles, Vie et correspondance de Pierre de la Vigne 156.

16) S. S. 65.

17) Gesammtabenteuer, herausgeg. von F. H. von der Hagen, Stuttgart und Tübingen 1850, Bd. II S. 647, Bd. III S. CLXV. Landau (s. Anm. 18) S. 143.

S.302. 18) Marcus Landau, Die Quellen des Decamerone, Wien 1869, S. 64, 142, 143. Renan, Averroes 294. — Literatur über Lessings Nathan von Naumann, Programm der Annen-Real-Schule zu Dresden 1867.

S.303. 19) Landau a. a. O. S. 65 S. 142, 143.

20) Hase, Das geistliche Schauspiel. Geschichtliche Uebersicht, Leipzig 1858. S. 250. Landau a. a. O.

21) Giovanni Bocaccio, sein Leben und seine Werke, von Landau, Stuttgart 1877, S. 123 fd.

22) Decamerone I 3.

22a) Kuno Fischer, Lessings Nathan der Weise, zweite Auflage, Stuttgart 1872, S. 15.

23) S. S. 115.

S.304. 24) S. S. 116.

25) Gesta Romanorum, herausgeg. von Adelbert Keller, Stuttgart und Tübingen 1842, S 141 Cap. 89. Damit zu vergleichen das Provençalische Gedicht Li dis dou vrai aniel. Die Parabel von dem ächten Ringe, Französische Dichtung des dreizehnten Jahrhunderts aus einer Pariser Hand-

schrift zum ersten Male herausgegeben von Adolf Tobler, Leipzig 1871, Schuchardt, In dem neuen Reich, 1871. Bd. II S. 481.

26) Pseudo-Joachimi interpretatio prophetae Jeremiae, Blatt 50, 1, 2, 4, cf. Bl. 23, 4, Bl. 40, 3. Engelhardt, Kirchenhistorische Abhandlungen S. 54. Friederich in Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie Bd. II S. 485 fd.

27) Salimbene, Chronic. ad a. 1284 p. 307. Petri Olivi Excerpta ex Postilla Baluzii Miscell. tom. I 253. Martin. Minorita Eccard, Corp. hist. medii aevi tom. I 162. Schirrmacher, Kaiser Friedrich II. Bd. IV 34. Georg Voigt, Die Deutsche Kaisersage in H. von Sybels Historischer Zeitschrift Bd. XXVI (1871) S. 139 fd. S. oben S. 215 Siebentes Buch Cap. XI.

Verbesserungen.

Band I.

Erstes Buch XVI. Anmerk. 15 S. 278 ist das Citat aus Augustin so zu verbessern: de ordine lib. II cap. IX § 26 ed. Venet. tom. I 410.

Zweites Buch IX Anmerk. 20 S. 289 statt Ista non attendatis l. attendentes.

Ebd. Anmerk. 22 Z. 5 statt homines dedisse l. Deum dedisse.

Im Text S. 118 Z. 10 v. u. statt dieser von jener l. vor jener.

S. 129 Z. 7 v. u. statt Gläubiger l. Gläubige.

Band II.

S. 35 Z. 13 v. u. statt der oben erwähnten Sirvente l. des oben erwähnten Sirventes.

S. 282 v. o. ist dem Worte oben die auf die Anmerkung verweisende Zahl 1 beizufügen.

S. 296 Z. 3 v. u. statt vorhanden ist l. vorhanden sind, ebd. letzte Z. statt verkürzt l. verbürgt.

S. 297 Z. 5 v. o. statt bewahrheitete l. bewahrheitet;

Druck von Fr. Aug. Eupel in Sondershausen.

Druck von Fr. Aug. Eupel in Sondershauſen.

Reuter, Hermann,

Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter vom Ende des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des vierzehnten

Bd.: 2

Berlin 1877